

THOMAS MOLNAR

COLECCION POPULAR

COLECCIÓN POPULAR

196

EL MODELO DESFIGURADO

Traducción de

ÓSCAR BARAHONA y UXOA DOYHAMBOURE

THOMAS MOLNAR

EL MODELO DESFIGURADO

Los Estados Unidos desde Tocqueville a nuestros días

COLECCION
cfe
POPULAR

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición en francés, 1978
Primera edición en español, 1980

Título original:
Le modèle défiguré. L'Amérique de Tocqueville à Carter

ISBN 968-16-0484-9

Impreso en México

A la memoria de
mi madre

PRÓLOGO

MAYO de 1968. París se encuentra en estado de insurrección, con batallas callejeras, barricadas, automóviles volcados e incendiados. Era una imagen, podía pensarse, de los acontecimientos de la Fronda, de 1789, de 1830, de 1848 y de 1871 —con, además, algo totalmente nuevo: la edad de los insurgentes, sus consignas, sus demandas. Ya no eran los miserables y los explotados, los obreros y los artesanos surgidos de sus lugares de servidumbre, sino niños y niñas bien, procedentes de los barrios residenciales y de los salones de clase.

A pesar de esos aspectos insólitos de una revolución, los cuadros en mi camino: Saint-Germain-des-Prés, Odéon, Sorbonne, Beaux-Arts, no podían sorprenderme. Acababa de regresar de Nueva York donde ya el año anterior las universidades habían creado movimientos de insurrección.

Ni Nueva York en 1967, ni París en 1968 ardieron. Y lo que los parisienses consideraron como una repetición de revueltas históricas no fue, en realidad, más que un acontecimiento tomado de otra parte, una imitación. Imitación de Berkeley, de Columbia, de Kent State College, donde estudiantes y policía se habían enfrentado varios años antes de mayo del 68.

Sin embargo, no se trata solamente de movimientos de masa, ni aun del espectacular "mayo del 68". Si el lector de estas páginas se sorprende más de una vez diciéndose que nuestra descripción de los

Estados Unidos le resulta familiar y que las condiciones en ambos países se parecen, es porque los Estados Unidos exportan su mentalidad, sus problemas, sus locuciones, su estilo. Para decirlo brutalmente, lo que el lector reconoce por medio de nuestras descripciones no es Francia, sino una Francia ya norteamericanizada. En efecto, Francia, Europa, son hoy día norteamericanómanas, como fueron anglómanas en el siglo XIX —y como Europa había sido francómana en el siglo XVIII.

Pero hay más. La francomanía y la anglomanía afectaron, en forma más o menos exclusiva, a una élite, y la sovietomanía, si es que existe, limitaría su alcance a los trabajadores. Pero el *American way of life* no está vinculado a una clase o categoría social, abarca a toda la sociedad, o más bien crea una nueva entidad sociológica, el *público,* entidad homogeneizada, amorfa, niveladora de condiciones. Hoy por hoy, todos somos "público", hasta en nuestras reacciones, y los estudiantes parisienses al ataque de la policía copiaban, sin saberlo, a los estudiantes neoyorquinos de la víspera.

Sin embargo, es preciso matizar. Si bien "mayo del 68" se desencadenó según un estilo muy norteamericano, cobró, a continuación, formas más propiamente francesas. Esta mezcla de estilos, norteamericano y francés, se explica por las estructuras diferentes de ambas sociedades: las estructuras norteamericanas están hechas para absorber a los elementos marginados (inmigrantes, minorías de color, disidentes), en tanto que las estructuras francesas, más rígidas, tratan de desalentarlos, de excluirlos. Ahora bien, los marginados de 1968 fueron resueltamente motivados por el modelo de impugnación norteamericano; eso fue lo que creó la confusión y sigue alimentando el debate en torno de los "acontecimientos" y sus consecuencias.

Por lo tanto, no se trata solamente de los estudiantes. Si un francés, un danés, un japonés o un argentino hiciera hoy día la lista de los movimientos y de las modas populares de los últimos decenios, se encontraría con que todos han sido mercancías de importación, provenientes de Norteamérica. Cabello largo, unisex, "expresión corporal" *(sensitivity training),* liberación de las mujeres, homosexualidad pregonada y oficializada, aborto a petición de las interesadas, permisividad, métodos no directivos en la enseñanza, educación sexual, pornografía legalizada, etc., fueron ante todo intentos norteamericanos por deshacerse del puritanismo, que sin embargo se pega a la piel como una túnica de Neso. Esto significa que los Estados Unidos exportaron algo más que sus productos y su moda, exportaron su mentalidad, su psicología, sus conflictos interiores. Y en virtud de esto, católicos, budistas, musulmanes, animistas, incluso comunistas del mundo entero despertaron "norteamericanos", es decir protestantizados, puritanos, empapados en una problemática tan ajena a sus preocupaciones reales como el cabello largo de un cráneo rapado de un monje budista.

Tomemos los métodos no directivos de enseñanza. Por cierto, éstos habían sido elaborados por pedagogos franceses, Rousseau, Decroly, Claparède; sin embargo, al igual que el psicoanálisis de Freud, se aclimataron mejor en los Estados Unidos, pues allí encontraron una mentalidad permisiva, experimentadora, utopista. Así, los "inventos" europeos, a menudo bloqueados o encauzados por el sentido de la

mesura, hallan una salida favorable en los Estados Unidos —de donde regresan al Viejo Continente en calidad de modas invasoras y doctrinas profundamente transformadas.

El planeta se encuentra de este modo obligado a compartir las preocupaciones íntimas de los Estados Unidos y a participar en el debate, incomprensible para otros, entre los dos aspectos de la mentalidad estadunidense. De ahí la importancia, antes de emprender la lectura de este libro, de echar un vistazo, no tanto a los términos profundos y verdaderos de este debate —de ello hablaremos más adelante— sino a la manera en que los perciben los observadores de los Estados Unidos bicentenarios.

Como es natural, la mayoría de esos observadores y comentadores son británicos, por tanto semiextranjeros. Escrutan la menor vibración del gran cuerpo que son los Estados Unidos, motivados por su origen común, pero quizá más aún por el afán de ver la herencia anglosajona continuar y prosperar del otro lado del océano. También piensan un poco en su propia protección, actualmente asegurada por la excolonia convertida en prima mayor.

Ahora bien, ¿qué ven esos observadores cada vez más angustiados, aun si disimulan sus temores bajo una apariencia optimista? Los Estados Unidos, escriben, son esencialmente la *success story* de una realización económica sin precedente. Esta última (abrevio su análisis) se debe a la ética del trabajo, cuyas raíces se encuentran a su vez en la religión de los puritanos. He aquí a propósito una muestra clásica de la fusión de la religión y de la economía: en 1907, John D. Rockefeller hizo la siguiente declaración por intermedio de un pastor bautista: "Soy un depositario *(trustee)* de la propiedad de los demás que la Divina Providencia me ha confiado... Por consiguiente, siento que mi deber ante Dios y ante las personas que colocaron su dinero en mi empresa es buscar activamente [la prosperidad de esa empresa]."

¿Es acaso un signo de hipocresía? Poco importa, por lo demás no lo creo, pues conozco un número bastante considerable de *businessmen* que volverían a hacer hoy en día una declaración semejante, una especie de credo.

Pero este no es el problema. Los comentadores británicos observan que los factores esenciales de la *success story* sufrieron sin excepción una transformación decisiva. Nuevamente abreviado: la sociedad apegada a la moral puritana se metamorfoseó en una sociedad permisiva; la ética del trabajo no tardó en relajarse en un hedonismo que ya se atreve a decir su nombre; se presencia una amplia pérdida de favor con respecto a la carrera en los negocios, y a los valores que los nutren. Al cabo de ese desarrollo —o de esa degeneración— se descubren unos Estados Unidos que han perdido su razón de ser.

Por supuesto, los observadores a que nos referimos siguen mostrándose, y quieren seguir mostrándose, benévolos, sobre todo tranquilizados. Prevén otros Estados Unidos con otros valores y una eficacia recobrada. En el fondo, una típica historia de Hollywood... Pero nuestro propósito en este Prólogo no es diagnosticar, aún menos zanjar. Es tan sólo sugerir que el modelo por doquier imitado, copiado, quizás ha dejado de ser el modelo de mañana.

I. LAS PREGUNTAS Y LAS ANGUSTIAS DE TOCQUEVILLE

Cuando el historiador estudia el origen y el destino de los Estados Unidos, cree habérselas con una realidad mucho más simple que su colega que estudia el origen y el destino de las demás naciones. Los Estados Unidos, se dice, nacieron en plenos tiempos modernos, ante los ojos de naciones adultas desde hace tiempo y con historiadores y pensadores capaces de explicar los fenómenos humanos. Los Estados Unidos fueron, a finales del siglo XVIII, una tabla rasa y políticamente una mesa redonda en torno de la cual discutían unas cuantas decenas de hombres acerca de una nación y un Estado por crear. El historiador conoce los escritos y el pensamiento (aun secreto) de esos hombres, y estos últimos, grandes lectores de autores antiguos y contemporáneos —Polibio, Cicerón, Salustio, Montesquieu— trabajaban con plena conciencia del objetivo por alcanzar y de los obstáculos por sortear.

Sin embargo, si se mira más de cerca, resulta que estudiar el fenómeno "Estados Unidos" es tan difícil, problemático y aventurado como estudiar la historia de Roma o de otras pequeñas repúblicas agrarias convertidas en imperios. Cada uno de los famosos comentadores, comenzando por Tocqueville, luego Dickens, Bryce, Keyserling, Santayana, Spengler, Maritain, etc., acabó observando que los Estados Unidos "no son como los demás países", que constituyen un fenómeno ora excepcionalmente feliz, ora excepcionalmente aberrante. Esta línea de juicio —pues se puede hablar de una notable continuidad de las reacciones suscitadas por los Estados Unidos— no varía en absoluto según las épocas, lo único que varía son las previsiones: un Spengler, un Dickens vieron en el fenómeno norteamericano un síntoma de decadencia occidental, mientras que un Maritain esperaba de él, precisamente, un nuevo vigor, una fórmula inédita de la sociedad equilibrada entre la fe y la acción. La reacción de Tocqueville reviste un carécter *sui generis;* si bien él también expresó a propósito de los Estados Unidos la preocupación central de su tiempo, fue sin embargo representativo de una tendencia más general, inscrita en el pensamiento occidental desde los griegos.

Los Estados Unidos atraían a Tocqueville como nuevo modelo, sin embargo occidental. Consciente del ascenso irreversible de la democracia, buscó los matices aplicables para Francia. ¿Era la democracia un estado de sociedad o una forma de gobierno? ¿Acaso la libertad exigía la participación? ¿Dónde estaba la línea divisoria entre la independencia del individuo y su participación en el proceso político? Pese a las sombras del cuadro que pintó de los Estados Unidos, Tocqueville se entusiasmó por el equilibrio y la estabilidad que encontró en ese país. Constituía la prueba de que un nuevo reparto era posible, una concepción de la democracia equidistante de la anarquía, del jacobinismo centralizador y de las instituciones osificadas.

En cierto modo, se puede situar a Tocqueville al lado del historiador griego Polibio, pues ambos eligieron ser, en calidad de observadores extranjeros,

los testigos de un gran imperio naciente. Su importancia radica precisamente en que no sólo eran testigos; por cierto, se hallaban en alguna medida distanciados del fenómeno que observaban: Roma enfrascada en una lucha a muerte contra Cartago, los Estados Unidos embarcados en una "experiencia" política que los apartaba de los senderos trillados de la historia; pero, por otra parte, Polibio y Tocqueville llegaron a un mundo nuevo con un rico caudal histórico y, además, una teoría histórico-política lista para confrontarse a la nueva realidad. Hasta aquí la similitud: el griego del siglo II a. c. llevó en su espíritu la visión esencialmente pagana de obras humanas —imperios— que surgen, alcanzan su apogeo, luego decaen y desaparecen, y esto dentro de un sistema indefinido de eternos retornos. El francés del siglo XIX fue el representante de una comprensión cristiana de la historia en la que descubría un plan divino de aportaciones positivas a la obra común de la humanidad. El gran momento de la historia de Polibio acontece cuando se encuentra al lado del general romano, Escipión, ambos hombres contemplando a Cartago en llamas y conquistada. "Me tomó del brazo, escribe del general, y me dijo en un tono de tristeza: «¡En un siglo aún lejano habrá hombres que mirarán como nosotros en este momento las ruinas ensangrentadas de mi propio país!»" Semejante momento dramático está ausente de la obra tocquevilliana: todos sus interlocutores estaban orgullosos de su país y de sus instituciones, no pensaron ni en las guerras, ni en las conquistas, ni en la defensa, y sobre todo no parecían preocupados por el curso misterioso de las cosas humanas. Así, el punto culminante de la obra de Tocqueville no se encuentra tanto en sus páginas sino en la confrontación entre las esperanzas y los temores del autor y la realidad que surgía a sus pies. Salvo el estudio de las instituciones penitenciarias, Tocqueville realizó el viaje a los Estados Unidos para estudiar las estructuras democráticas en el preciso lugar de su primer gran florecimiento. Ese aristócrata de temperamento más bien reservado sabía a ciencia cierta que "su mundo" había llegado a su decadencia, menos dramáticamente, por cierto, que Cartago, pero dictada por el curso de los acontecimientos; se daba cuenta de que el sistema democrático iba a invadir irresistiblemente a Europa y a Francia; no le quedaba más que examinar con toda tranquilidad la naturaleza de las transformaciones que algún día no muy lejano ocurrirían en su propio país, junto con el mundo occidental. A este respecto, contamos además con su propio testimonio: "Confieso que en Norteamérica he visto algo más que Norteamérica; busqué en ella una imagen de la democracia misma, de sus tendencias, de su carácter, de sus prejuicios y de sus pasiones; he querido conocerla, aunque no fuera más que para saber al menos lo que debíamos esperar o temer de ella." [1]

Si hemos escogido a Tocqueville como nuestro guía en las consideraciones que siguen, no es porque tengamos las mismas esperanzas y los mismos temores, en una palabra la misma perspectiva que él. Nuestro mundo —*nuestro* Occidente— ha cambiado mucho desde 1831, año de su estancia norteamericana. Nuestra principal preocupación ha deja-

[1] *La democracia en América,* FCE, México, 1978, p. 39.

do de ser la instalación irresistible de la democracia *more americano*. Sin embargo, como Tocqueville, tratamos de comprender los Estados Unidos —su bicentenario nos brinda una adecuada ocasión—, pero también más allá de los Estados Unidos, los rasgos de carácter de un mundo a la vez presente y futuro. No cabe duda que para explorar el destino de la raza humana en el momento del tiempo en que nos situamos sería preciso ampliar el horizonte e incluir a la URSS, China, el Tercer Mundo, el planeta.[2] Pero la impresión general que prevalece en el mundo actual es que los Estados Unidos siguen siendo en este siglo la tierra elegida de la historia, en el sentido en que nos muestra *soluciones* libres de coacción, la *libertad* del ciudadano en el marco del *orden estatal* y de la *continuidad* de las instituciones; en suma, una obra común llevada a cabo con ayuda del esfuerzo voluntario de todos.

Al mismo tiempo, los observadores se inquietan ante el pesado monolitismo del *way of life,* la anarquía salvaje de los amplios grupos de presión, la arrogancia de un pueblo que, siendo 6% de la población del globo, consume entre 30 y 40% de sus recursos. A este cuadro se añaden otros: la invasión de los *media* en ámbitos enteros de la cultura y en los pasillos del poder, los debates públicos indecentes, la droga y la violencia. De objeto de admiración, los Estados Unidos se convierten paulatinamente en objeto de preocupación planetaria.

En resumen, si bien nos hacemos menos ilusiones que Tocqueville en cuanto al *new deal* que representaban los Estados Unidos hace ciento cincuenta años, seguimos estando a la expectativa de lo que todavía podría originarse de la "experiencia" norteamericana. Casi con el mismo título que los contemporáneos de Tocqueville, pero con más lecciones aprendidas, tenemos derecho a preguntarnos: ¿tenía razón Tocqueville? Razón no en el sentido de que la democracia fuese la corriente del futuro, desde la perspectiva de 1830, pues eso es evidente; ¿pero acaso tenía razón de pensar, habiéndolo sopesado todo, que la democracia norteamericana progresaría en un sentido positivo; que traía consigo virtudes capaces de garantizar la supervivencia de una comunidad libre; que representaba un modelo válido para los demás pueblos atorados en sus conflictos y contradicciones?

2 Eso fue lo que hicimos en las siguientes obras: *L'animal politique* [El animal político], 1974; *La contre-révolution* [La contrarrevolución], 1972; *Le socialisme sans visage* [El socialismo sin rostro], 1976.

Falta averiguar lo que Tocqueville esperaba del modelo norteamericano, cuáles eran las principales orientaciones de sus preocupaciones de filósofo y de politólogo. Una vez más, Tocqueville no era Polibio, no veía en el país que era objeto de su estudio la confirmación de una teoría a la vez teológica (¿astrológica?) e histórica del ciclo eterno de los surgimientos y hundimientos de los imperios. Estaba convencido de que los regímenes eran entidades válidas en el terreno de la historia y que algunos propiciaban mejor que otros el orden y la libertad, necesarios para el bienestar de los hombres. Creyó descubrir en los Estados Unidos una nueva e interesante combinación, pero sin dejar de reparar en la sombra al lado de la luz: los peligros precisos que pueden correr un régimen, una sociedad con

la configuración específica norteamericana. Hoy día, diríamos que Tocqueville describió el *modelo democrático,* cuyos límites buscó.

La *opus magnum* de Tocqueville fue acogida desde su publicación por los grandes colegas, un Chateaubriand, un Sainte-Beuve, como una obra clásica; algunos no vacilaron en pronunciar el nombre de Montesquieu como término de comparación. Por otra parte, resulta importante observar que los dos primeros libros (el primer volumen en las ediciones francesa y estadunidense que seguimos) fueron considerados más interesantes, más dignos de elogios que los libros III y IV (nuestro segundo volumen). Esto se debe a que la primera mitad describe, en un estilo clásico pero a la vez nuevo, un país más o menos desconocido salvo para escasos especialistas, en tanto que la segunda mitad se aparta un poco de este tema para abarcar consideraciones generales sobre la democracia y la mentalidad, el estilo de vida y de pensamiento, así como sobre el tipo humano que engendra. Los cuatro libros son para nosotros de igual interés; pero contrariamente al juicio de los contemporáneos del autor, el siglo XX en sus postrimerías presta una atención mucho más apasionada a la segunda mitad, precisamente a causa de las siempre profundas observaciones de Tocqueville acerca del "modelo" norteamericano-democrático, más que acerca de los propios Estados Unidos. Por tanto, nuestro tema nos conduce, por el momento, a seguir el curso de la interrogación tocquevilliana. Así, podremos responder a dos preguntas:

a) ¿Resultaron exactas las previsiones del autor,

tanto sobre la evolución de los Estados Unidos como sobre el modelo norteamericano-democrático?

b) ¿Nos incumbe acaso modificar su interrogación y exponer, a nuestra vez, preguntas que esclarezcan el futuro, en forma menos brillante que Tocqueville pero en calidad de beneficiarios del tiempo transcurrido?

De la obra entera de Tocqueville se desprende la esperanza/angustia ante el carácter ineluctable del modelo norteamericano en cierto momento del destino común de Occidente. Esperanza, porque el autor aprecia el genio norteamericano y sus cuantiosas realizaciones; angustia, porque ve más allá de esas realizaciones y sigue su lógica hasta su desenlace probable. Cuando se adentra en los detalles de su estudio, no pierde de vista esta dialéctica casi polibiana; su manera de considerar las cosas es tal que presenta el fenómeno observado, desglosa sus causas y su mecanismo, y saca la conclusión inherente a la evolución del fenómeno. Este método, por más instructivo que sea en los detalles, es susceptible de volver la obra muy densa, y el lector tiene considerables dificultades, sobre todo en la primera parte menos organizada, en extraer lo que llamamos la interrogación tocquevilliana.

Sin embargo, se pueden distinguir en Tocqueville cuatro grandes preguntas acerca de los Estados Unidos y su modelo, preguntas que hacemos nuestras en la concepción de la presente obra, pero con la siguiente diferencia: lo que Tocqueville pregunta al porvenir en 1831, al porvenir ignoto, nosotros lo preguntamos al intervalo de tiempo transcurrido desde entonces, es decir a un pasado ya conocido. ¿Confirmará la evolución de los Estados Unidos mis

conclusiones?, se pregunta Tocqueville. ¿De 1831 a 1977, esta evolución ha confirmado las conclusiones de Tocqueville? He aquí *nuestra* pregunta. Como se aprecia, no tenemos la menor intención de seguir servilmente a nuestro autor, ni tampoco de substituirnos a él, ni, con mayor razón, de hacerle decir lo que no pensaba, lo que no podía pensar. Por otra parte, nuestra intención es, con Tocqueville como guía, prolongar su interrogación, hacer preguntas semejantes a las suyas a partir de la perspectiva de 1977. Estas preguntas no son las mismas que podían hacerse hace ciento cincuenta años, pero se parecen, dada la continuidad tanto del objeto de nuestro estudio, los Estados Unidos, como de las preocupaciones mayores de la ciencia política moderna.

El propio Tocqueville bosqueja admirablemente el ámbito de su obra —partiendo de su "interrogación"— cuando en el libro II describe los partidos y las opiniones políticas de los estadunidenses. Éstos reflejan, dice, el eterno dilema de la ciencia política entre la extensión y la restricción del poder popular. Las grandes preguntas tocquevillianas se insertan naturalmente en este ámbito pues el autor trata de dilucidar en qué medida y con qué éxito lograron los norteamericanos resolver este dilema, por lo menos en forma provisional. Por tanto, nuestra primera pregunta, siguiendo siempre la trama tocquevilliana, es la siguiente: ¿han sido capaces los Estados Unidos de preservar el equilibrio de sus instituciones en dos siglos de historia? En segundo lugar, si la respuesta es, por lo menos en parte, positiva, ¿cuál fue el precio de esa preservación? En términos tocquevillianos ¿acaso el país ha sido capaz de inspirar a sus mejores hijos grandes aspiraciones y empresas, o bien ha impuesto anteojeras a su imaginación política, y finalmente a su idea de la libertad? En otras palabras, ¿la estabilidad de las instituciones no se consiguió acaso a costa de un conformismo que prohíbe imaginar otra cosa y que manipula esa imaginación cuando se manifiesta? En tercer lugar, ¿acaso la libertad norteamericana no se confunde simplemente con un individualismo plácidamente optimista, y que se agota en un activismo a menudo ciego? Y, por último, si los síntomas indican que éste es efectivamente el caso, ¿acaso la libertad inicial no dejó insensiblemente paso a la tiranía —de la mayoría, de la burocracia, de la opinión pública, de los *media*— y la autonomía local a la centralización? ¿Bajo la etiqueta inalterada de la "democracia", los Estados Unidos no se estarán orientando hacia cierta forma de Estado tutelar que Tocqueville consideraba como la gran tentación de las sociedades igualitarias?

Más adelante tendremos ocasión de apoyar las respuestas que hay que dar a esas complejas preguntas, examinando, con la interrogación de Tocqueville en mente, la situación concreta de la sociedad norteamericana luego de doscientos años de existencia independiente, así como la dinámica que anima a esta sociedad. Por el momento, tratemos de profundizar las propias preguntas lo mismo que el contexto en que deben plantearse.

1. Tocqueville escribe prolijamente sobre el estudio comparado de los sistemas francés y norteamericano, y atribuye la estabilidad del segundo al atinado reparto del poder administrativo, así como al

hecho de que "la comuna ha sido organizada antes que el condado, el condado antes que el Estado, y el Estado antes que la Unión".[3] Añade más adelante que: "El gobierno federal [...] no es más que una excepción y el gobierno de los Estados es la regla común." [4] Estas observaciones, profusamente documentadas, crean la armazón de la obra, ya que los hechos referidos representan, según Tocqueville, la armazón del éxito norteamericano. La libertad "por abajo" se manifiesta en todos los niveles, en todo momento, según observa. El ciudadano participa en la cosa pública, ésta es "un objeto de solicitud desde la aldea hasta la Unión entera",[5] el juez es libre de resistir a tal o cual ley, refiriéndose a la Constitución y declarando esa ley "no conforme"; el hombre rico, rodeado de un lujo refinado en su vida privada, se convierte en *average man* en cuanto sale a la calle o va a trabajar a su oficina,[6] el propio presidente tiene menos poder que los representantes del pueblo reunidos en el Congreso y, dice Tocqueville, no tiene puestos ni prebendas que distribuir (*sic*). En resumen, concluye nuestro autor, en los Estados Unidos "la sociedad obra allí por sí misma y sobre sí misma; no existe poder sino dentro de su seno; no se encuentra a nadie casi que se atreva a concebir y sobre todo a expresar la idea de buscar poder en otro lado".[7]

La situación así descrita es demasiado bella para seguir siendo válida; sin embargo, según el mito norteamericano, tan sólo ha sufrido modificaciones mínimas —y siempre rectificables— en el transcurso de las épocas. El equilibrio de las instituciones significa que el pueblo procura que el gobierno federal no se extralimite en sus competencias, que la política no influya en el ámbito administrativo, que los poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial no interfieran en las prerrogativas de unos y otros, que el presidente no distribuya puestos remuneradores, y así sucesivamente. Ahora bien, he aquí lo que sucede en realidad: el propio Tocqueville admite que en última instancia la autoridad del Estado se basa sobre todo en las "obligaciones sociales de los ciudadanos". En efecto, el Estado que en las demás naciones centraliza, tiraniza o debilita a los ciudadanos, en los Estados Unidos se sitúa —teóricamente— en la parte inferior de la jerarquía. Pero cien años después de Tocqueville, Oswald Spengler observaba que en los Estados Unidos no había "ni verdadero pueblo, ni verdadero Estado" y que en los inmensos espacios "una población de tramperos ambulantes" se desplaza de una ciudad a otra. Llega incluso a decir que la ausencia de un peligro exterior que vuelve superflua la existencia de un Estado obstaculiza al mismo tiempo la existencia de un verdadero pensamiento político.[8]

Palabras cargadas de sentido y de verdad. En efecto, lo movilidad social, que no solamente desplaza a los hombres sino también las realidades económicas y sociales, crea situaciones en desacuerdo con las exigencias políticas. Se trata de una ruptura de equilibrio permanente, más precisamente de un

3 *La democracia en América*, p. 62.
4 *Ibid.*, p. 77.
5 *Ibid.*, p. 114.
6 *Ibid.*, p. 196.
7 *Ibid.*, p. 76.

8 *Années décisives*, Mercure de France, 1934, p. 104.

Estado que se quedó débil frente a la sociedad civil animada por la más pura filosofía liberal y del dejar hacer, la de Adam Smith. Tocqueville estaba en lo cierto: el Estado y su autoridad se mantienen, pues cada norteamericano se cree personalmente comprometido en preservar las instituciones que él, en calidad de parcela del pueblo soberano, se había dado y sigue dándose. Pero este vínculo entre ciudadano y Estado no depende más que del espíritu cívico del primero; en el orden filosófico norteamericano tan sólo el ciudadano posee existencia, el Estado no es más que la expresión de la tolerancia de todos, la expresión de un contrato. Si el sentido del contrato llega a debilitarse, o si el ciudadano se llega a sentir un día amenazado en sus relaciones ya frágiles con el Estado, el equilibrio podría romperse y los Estados Unidos podrían volver al estado precontractual, salvaje.

Ésta no es la única causa de ruptura del equilibrio, la preponderancia de la sociedad civil crea incesantemente otras. A este respecto se puede decir que las virtudes del sistema engendran sus vicios. Todo régimen democrático moderno se basa en la independencia recíproca de los tres poderes. Ahora bien, la casi tiranía de la sociedad civil, es decir de los ciudadanos en sus múltiples grupos de interés, altera a cada momento el juego de equilibrio de esas instituciones esenciales, ejerciendo una presión legítima pero nefasta sobre una de ellas. Esa es justamente la substancia de la soberanía popular, lo que obstaculiza cualquier clase de resistencia a la incansable presión de los grupos de interés, pues es esta presión lo que se llama precisamente libertad. El resultado es la transformación tanto de las

instituciones como de los grupos de interés en *grupos de presión* pues la movilidad social amenaza a los grupos insuficientemente agresivos a ser reducidos a la impotencia. Tocqueville tiene razón una vez más al pensar que en la Francia de su tiempo (esto quizá no ha variado desde entonces) el ciudadano soportaba al Estado y a sus funcionarios, sin ser un verdadero participante. El Estado por un lado, con sus decisiones inescrutables, y por otro el ciudadano, cuyos recursos son el fraude, la indiferencia, incluso el sabotaje. Pero la situación inversa también tiene sus desventajas y sus carencias. Cuando el pueblo es soberano no solamente en teoría, sino en la práctica, se corre el gran peligro de que un grupo de interés, por más legalmente constituido que esté, imponga su voluntad a los acontecimientos y haga y deshaga las instituciones a su antojo. Contra esto, los estadunidenses proponen un remedio característico de la filosofía liberal: el juego de los acontecimientos, según dicen, hará que en tal momento uno de los poderes o uno de los grupos de presión se imponga a todos los demás —hasta que la situación cambie en favor de otra institución y de otro grupo. El sistema que permite, aun alienta, semejantes desplazamientos, piensan los norteamericanos, permanece estable precisamente en virtud de su flexibilidad: por lo tanto, no hay que cambiarle nada. Un día me tocó escuchar —y era en un medio conservador— que el inmenso poder actual de los *media,* por más peligroso que sea para los asuntos interiores y exteriores, no tiene en el fondo nada de insólito y de alarmante, en todo caso no más que el grupo de presión de los *robber barons* de hace un siglo: en ambos casos los poderosos del

momento —los acaudalados feudales industriales de ayer, los barones de la prensa y la imagen hoy día— sacuden las columnas aparentemente frágiles de la sociedad, pero finalmente no la ponen en peligro. La convicción inconmovible de los conservadores (la derecha) —y en esto se acercan a los liberales (la izquierda)— fue que aun los trastornos más notables están inscritos en el juego del sistema democrático; a fin de precaverse, basta con tener confianza a las instituciones existentes, ellas mismas se corregirán, con la asidua y benévola ayuda de un electorado informado y consciente de sus deberes cívicos.

2. ¿Es acaso señal de estabilidad a toda prueba o bien falta de imaginación? ¿Apego indolente a la rutina o sabiduría de hombre de Estado? Aquí llegamos a la segunda pregunta de Tocqueville, la que quizá más le preocupaba en lo inmediato. Para él, la estabilidad del sistema norteamericano —y podría decirse la misma cosa hoy día— depende, en última instancia, de que todos, incluso el inmigrado más reciente, "toman parte activa en el gobierno de la sociedad".[9]

Los que hoy día dicen lo contrario olvidan que, incluso fuera del derecho de voto, la participación económica es experimentada por la casi totalidad de la población, incluyendo a las minorías, como un acto cívico, un derecho al mismo tiempo que un deber. La integración de los negros, de las mujeres, de los puertorriqueños, y de otros grupos recientes de impugnadores en la totalidad del proceso político y económico, se realiza actualmente a un ritmo revolucionario por su rapidez y por los medios empleados. Es frecuente que no se trate de una presión del gobierno federal: los padres de familia negros de Nueva York, de Los Angeles, de Detroit, prefieren, por ejemplo, lograr una victoria "cívica" ante las autoridades municipales creando sus propios órganos de instrucción para sus hijos: numerosas escuelas en que los negros deciden hasta los métodos de enseñanza, y con mayor razón nombran los administradores pertenecientes a su raza.

Tocqueville explica muy bien que esta participación, que bajo un gobierno aristocrático la desempeñan naturalmente los cuerpos secundarios, se ejerce, en sistema democrático, mediante la asociación "artificial y momentánea" de los ciudadanos,[10] así como por la prensa cuyos órganos son otras tantas asociaciones privadas. Pero él mismo reconoce que esta participación de todos implica la no participación de los mejores. Dilema conocido desde hace tiempo: o bien el *demos*, o bien los *aristoi:* los regímenes mixtos no figuran más que en los manuales. Visiblemente, Tocqueville no pudo decidirse, lo cual probablemente lo honra. Estamos en mejor posición para juzgar la situación, además siguiendo las indicaciones de Tocqueville y de otros observadores después de él. Nuestro autor señala que en los Estados Unidos "los hombres que se hallan colocados muy lejos de la mayoría por su opinión, no pueden nada contra su poder; todos los demás esperan lograrla".[11] Esto ya es el diagnóstico da una situación propicia para los demagogos cuya demagogia sólo queda atenuada —como vamos a verlo— por los ca-

[9] *La democracia en América,* p. 246.

[10] *La democracia en América,* p. 209.
[11] *Ibid.,* p. 210.

prichos de un pueblo que pronto se cansa de sus bufones, cualesquiera que éstos sean. Pero hay algo peor: el desánimo de los mejores.

Estamos aquí en el meollo del fenómeno "Estados Unidos", por lo tanto habrá que mostrar el razonamiento que lo engendró. Ya dije que los padres fundadores eran asiduos lectores de los autores antiguos. Estaban obsesionados sobre todo por la manera en que Roma había adquirido, luego perdido, su poderío, y trataron de sortear los dos escollos: ni imperio, ni decadencia. Como lo escribe M. E. Bradford en un estudio reciente, los fundadores de la República mantenían su mirada fija en las Doce Tablas de la Roma republicana que no hacían más que codificar los usos ya existentes, "la antigua sabiduría" del pueblo romano.[12] Por medio de un método idéntico, los fundadores intentaban volver estable la nueva República y preservarla de los trastornos que habían agobiado a toda la historia conocida por ellos, desde Roma hasta las grandes naciones del siglo XVIII. Bradford habla de la "pasión de los norteamericanos (ya antes de la fundación de la Unión) por la Antigüedad", lo cual nos permite apreciar la seriedad con la que la Asamblea constituyente yuxtaponía el juicio de Salustio sobre la República moderada donde no existían luchas intestinas por el poder y la gloria, y la observación de Polibio de que ese ejercicio de las virtudes cívicas debía atribuirse a la constitución romana, producto no de cerebros de sabios y de juristas, sino de la experiencia y de la vida.

[12] "A Teaching for Republicans: Roman History and the Nation's first identity", en *The Intercollegiate Review*, invierno-primavera de 1976, p. 69.

Esta mentalidad podía ser del agrado de Tocqueville, pero también se la puede considerar como la manifestación de una *hybris*, como si los hombres fuesen capaces de impedir que los asuntos humanos, con mayor razón los asuntos complejos de un imperio (a pesar de él), no tomaran una dirección independiente de su voluntad. Para nosotros, los Estados Unidos presentan entonces una doble imagen: por una parte, la obsesión de la estabilidad, la pasión de estar colocados fuera (y por encima) de la historia donde las leyes de ésta no son válidas; por otra, la mentalidad liberal, con sus febriles movimientos incesantes que mueven y alteran todo, acarreando profundas transformaciones sociales y políticas, y provocando intervenciones en las grandes corrientes mundiales. En otras palabras, por una parte, un Estado vuelto deliberadamente débil, pues un Estado fuerte despierta el apetito de los ambiciosos; por otra, la exaltación de la sociedad civil en que las transacciones voluntarias y contractuales son la regla. El resultado de esta doble imagen es exactamente lo que también observó Tocqueville: una turbulencia de cada instante, pero que sin embargo se vuelve monótona y acaba por exasperar a los espíritus. Esta observación se aplica igualmente a la movilidad social: la gente cambia constantemente de lugar y de situación, pero en vista de que esos cambios se parecen, el espíritu permanece separado de la movilidad que lo lleva.

Tocqueville no fue el único en expresar esta opinión. Tres cuartos de siglo después de su viaje, el embajador de Inglaterra, James Bryce, observa que el sistema de decisiones tomadas implacablemente de modo exclusivo por la mayoría no fomenta la

aparición de hombres de talla. Los *businessmen,* a pesar de sus eminentes cualidades, son intelectualmente estériles, mientras que nunca se presenta a la juventud más ideal exaltante que la eterna "práctica de la democracia". No se le invita en absoluto a desprenderse de lo actual y lo pragmático. El filósofo Santayana, nacido español, estudiante y luego profesor en Harvard a principios de este siglo, y más tarde retirado y muerto en un convento romano, pinta de modo excelente el espíritu a la vez lleno de activismo y de ocio de los jóvenes norteamericanos de gran talento. En su novela, *El último puritano,* el joven Oliver Alden está "dispuesto a todos los sacrificios, pero carece de objeto al cual podría dedicar su lealtad". Un estadunidense patricio y perspicaz, Brooks Adams, también escribe, a finales del siglo pasado, que sólo se tolera al filósofo en los Estados Unidos cuando tranquiliza a sus conciudadanos asegurándoles que todo va de maravilla en el mejor de los mundos. Dickens, Carlyle y también Tocqueville hablan del *tedio* que favorece a los espíritus mediocres pero disgusta, aun sin que lo sepan, a los espíritus excepcionales. Desde Tocqueville hasta nuestros días el testimonio de los observadores insignes, nativos o extranjeros, concuerda a este respecto.

Sería erróneo imaginarse que ese "antielitismo" es la consecuencia de la intervención estatal propia de este siglo. No cabe duda de que los Estados Unidos siguen escapando hoy día, mejor que otras naciones, a la planificación y al bloqueo de la iniciativa individual. Los testimonios citados anteriormente se remontan al siglo XIX, período del gran florecimiento de los esfuerzos espectaculares y de individuos emprendedores. Pero señalemos que este florecimiento ya se limitaba casi por completo a los negocios: lazos invisibles desaniman la excelencia intelectual y espiritual a la que se trata, a menudo con el consentimiento de la propia "víctima" de hacer volver al conformismo, de "socializar".

Resulta evidente que el desaliento de los mejores, las falsas preocupaciones a las cuales se les engancha, como alazanes árabes a carretas de bueyes, surte efecto sobre todo en la vida política. Me di cuenta de ello después de mi llegada a los Estados Unidos, en 1949. En primer lugar, por el hecho de que buscaba en vano hombres de gran inteligencia y de gran cultura en la vida pública. Al parecer se apiñaban con preferencia en los sectores privados donde se les descubre al azar en la banca, en la abogacía o en el periodismo. En segundo lugar, observé ulteriormente, pero para esto hacían falta años con que el visitante ocasional no cuenta, que los estadunidenses originales y brillantes descubren a menudo después de los treinta años que fueron engañados a todo lo largo de su carrera escolar inculcándoles, como una ideología, la aceptación de la mediocridad: en los estudios, en las relaciones humanas, en la elección del futuro, en sus aspiraciones patrióticas, intelectuales o espirituales. Se les "encauzó" hacia lo rentable, hacia el horizonte seguro pero cerrado, hacia las ocupaciones "sloganizadas". Este descubrimiento es seguido entonces por una explosión de odio hacia la sociedad que redujo la gama de sus emociones y ambiciones, encerró su personalidad en una sujeción afelpada y cómoda, pero de todos modos en una sujeción. Ésta es la razón por la cual, como una especie de reacción, la

pedagogía norteamericana exalta la *self-expression* y los métodos no directivos que deberían corregir ese mal; pero aquí también lo mediocre puede más que lo excelente, pues la propia *self-expression* se encauza cuidadosamente hacia la rutina y la fórmula que favorece al promedio. No se logra romper ese círculo en que el remedio no sirve más que para prolongar la enfermedad, y en donde sólo cambian los lemas publicitarios y las etiquetas manipuladoras. Permanece la supremacía de la sociedad omnipresente cuya dictadura obstruye la imaginación y el esfuerzo no conformistas.

Los efectos son sobre todo patentes en la vida política en que el individuo aun dotado de imaginación no se atreve en absoluto a proponer, incluso a pensar, más que lo que se admite de antemano como parte del sistema. Así, la mayoría de los críticos extranjeros (menos los "grandes" ya mencionados) se equivocan —siendo uno de los más recientes Claude Julien[13]— cuando reprochan a los Estados Unidos haber creado el sueño de la democracia sin poderlo realizar. Los términos mismos de semejante observación son incorrectos pues no toman en cuenta las conclusiones de Tocqueville y descuidan el fenómeno de la movilidad vertical de las élites: lo que es grave, es precisamente que, bajo la presión anónima pero contundente de la democracia, las verdaderas élites, o aun los espíritus de primera, no logran acceso a los asuntos públicos. Los que lo logran, y cuya movilidad es efectivamente notable, son menos "élites" que "manipuladores", grupos dominantes bien disfrazados, aun invisibles,

[13] *Le rêve et l'histoire, deux siècles d'Amérique*, 1976.

manejando a sus conciudadanos mediante un gran número de *gimmicks* (publicidad, psicología, lemas incesantemente repetidos, aparente sinceridad, etc.). Esto es cierto tanto en la política como en los negocios, tanto en la vida cultural como en las manifestaciones religiosas. En el primer caso, el de la política, la estabilidad queda, efectivamente, garantizada; pero a costa del mantenimiento, deseado y consentido, de la política como ámbito devaluado. Esto puede convenir a un pueblo sin historia; ¿pero acaso la historia no llama a la puerta de todos los pueblos, castigando a los que encuentra dormidos?

En resumen, la estabilidad tan ponderada del sistema norteamericano estriba en un sacrificio no despreciable, sobre todo de los espíritus más distinguidos. Si la política no fuese más que una técnica que requiriera hábiles mecánicos, el sacrificio no sería tan grande. Pero la política pone en juego ciertos aspectos de la naturaleza humana que no están impunemente devaluados pues forman parte de la cultura del espíritu. Quizá sea cierto que en varias naciones la cultura se compenetró tanto con la política que ésta, ideologizada por ese contacto demasiado estrecho, perdió algo de su peso específico; en los Estados Unidos sucedió lo contrario: la cultura se aparta de la política, de modo que la actividad de ésta incumbe a una clase profesional que se distingue por su pobreza de intelecto y de imaginación.

3. Estrechamente asociado en la interrogación de Tocqueville al problema de la estabilidad, se halla el de la libertad. Si los Estados Unidos ganaron su simpatía, si volvió de su estancia más optimista de lo que estaba antes de ella, esto se debe a la gran conclusión sacada por él de que libertad y orden

pueden coexistir en su turbulento siglo y que a este respecto los Estados Unidos crearon un modelo para Europa y para el futuro.

La gran promesa que los Estados Unidos representaron desde el principio para la Europa de la cual habían surgido —la especificidad norteamericana, por decirlo así— fue su experiencia de *self-rule,* su individualismo, su inagotable reserva de comunidades *self-made,* autogeneradoras, autónomas y como tales eficaces. Esas son las condiciones de la libertad tal como la había concebido precisamente el siglo XVIII, es decir independencia con respecto al Estado omniescudriñador, a la Iglesia reguladora de la salvación, a la sociedad por último. Se añade al sentido de la libertad la experiencia típicamente norteamericana —experiencia vivida y luego transmitida a las generaciones posteriores— de haber dejado la tierra del despotismo tras de sí y de haber desembarcado en una tierra nueva, sin ancestros en los cementerios, sin restricciones de fronteras y de tradiciones. El individuo libre es por lo tanto aquél que se da la ley (los primeros inmigrantes, los "peregrinos", fundaron comunidades estrictas y severas, pero el verdadero *self-made-man* nació con la conquista del oeste) y se otorga una comunidad autónoma. Como lo observa el teólogo protestante Reinhold Niebuhr, por el hecho de haber inmigrado —y no a cualquier lugar sino a la tierra elegida, la Nueva Jerusalén— el norteamericano cree haber abandonado más que un país y un continente: está consciente de haber abandonado el Mal cuyas manifestaciones son el despotismo real, la intolerancia de las Iglesias establecidas, las guerras, las revoluciones, el desempleo, la hambruna,

la miseria. Se puede decir que el norteamericano toleró su aislamiento en el espacio y en el tiempo porque realzaba ese aislamiento con las virtudes de la novedad así como con el sentido de la superioridad.

La libertad (norteamericana) es, por lo tanto, la noción preferida del siglo en que se constituyó la nación norteamericana. Su mejor expresión se halla en el dicho: "Cada ciudadano es rey", expresión que lleva las huellas de la emancipación colonial, pero también la confianza del advenedizo por el hecho de que ya no hay nadie de quien habría que aceptar órdenes. Sin embargo, esta libertad está limitada por la ausencia de imaginación a la que aludíamos hace un momento, como si la naturaleza se protegiera de un desbordamiento susceptible de degenerar en anarquía poco realista. Si bien el ciudadano es rey, este soberano no puede convertirse en déspota pues sus caprichos se consuman en el interior de un ámbito restringido, como si el ser humano desprovisto de un pasado —el inmigrante— pero sentado en el trono, no supiera mandar otra cosa que lo que ambiciona el pequeño burgués en él. El *American way of life* es entonces lo que ese "rey" imagina como la mayor extensión posible de su ámbito señorial, y también es ese *way of life* la que lo persuade que es el más libre de los hombres. Mientras prosiga esa rutina se sentirá libre, pero en el fondo ejerce esa libertad en un sentido bien determinado y limitado: la persecución de la felicidad se reduce prácticamente a la libertad de las transacciones, de los negocios. En todos los demás ámbitos de la existencia los ritos anónimamente impuestos por la sociedad, así como la pobreza de imaginación,

le asignan límites mucho más estrechos que los que ordenan la vida de un campesino español. Afortunadamente, el norteamericano no tiene ni la menor idea de ello; por tanto, el máximo de felicidad y de libertad se considera como el equivalente del *American way of life* y viceversa. A nadie le pasa por la cabeza que los Estados Unidos podrían no ser el ideal de la humanidad, ni aun de la libertad.

Ciertos pasajes de Tocqueville fustigan con suma severidad el conformismo plácido de los norteamericanos. "Se diría, a primera vista, que en Norteamérica los espíritus han sido todos formados sobre el mismo modelo; de tal modo siguen exactamente las mismas vías. El extranjero encuentra, es verdad, algunas veces a norteamericanos que se apartan del rigor de las fórmulas... pero nadie, exceptuándonos a nosotros, los escucha y nosotros, los confidentes de esos pensamientos secretos, no somos más que extranjeros que pasamos de largo. Os confían de buen grado verdades que os son inútiles y, llegados a la plaza pública, usan otro lenguaje."[14] He aquí una ilustración de esas palabras, sacada de mis propias experiencias: estoy cenando, en compañía de algunos profesores y estudiantes en una pequeña ciudad del Medio Oeste. Entablo conversación con uno de ellos, profesor de literatura inglesa, de unos cincuenta años. Evocamos su estancia en París y su visita a los Inválidos, y acabamos por mencionar la tumba de Napoleón. Declaro admirar el hombre que allí yace. El rostro de mi compañero de mesa se ilumina: me confiesa ser un ferviente admirador del emperador desde

[14] *La democracia en América*, p. 263.

hace años, pero que yo soy el primero a quien *se atreve (sic)* a hacer estas confidencias. "Ni mis colegas, ni mis estudiantes comprenderían esta admiración por un déspota y jefe de guerra", dijo tristemente aun cuando estaba satisfecho de que por fin otra persona compartiera sus sentimientos.

Se habla mucho últimamente de la "mutación" que tuvo lugar después de 1968 en las costumbres norteamericanas: de puritanas, se volvieron supuestamente emancipadas, libres, sin coacción. Ahora bien, las cosas no cambiaron realmente, sino tan sólo las fórmulas que colocan a la eterna tranquilidad de conciencia en un lugar distinto al que siempre había ocupado. Antes de 1968, era de buen tono llevar el pelo al cepillo, sonrojarse si se mencionaba el sexo, seguir la carrera de papá; después, la fórmula aprobada de un día a otro prescribe que se lleven los cabellos largos, que se proporcione a los estadísticos de la contracultura índices de sexualidad, y que se deje a la familia por la tienda de la comunidad. Jean-Marie Domenach diagnostica perfectamente el paso de una fórmula a otra al escribir, después de una estancia en los Estados Unido,s acerca de los hippies: "Entre la feria ecuménica que yo veía en su apogeo en el campus y las multitudes extasiadas que escuchan la perorata de Billy Graham, ese *playboy* de Dios, no hay ninguna diferencia. Por un momento pensé que esa juventud ataviada a la india y viviendo en chozas indias en las montañas era la revancha de los Pieles Rojas. Ahora comprendo que los Pieles Rojas desconfíen de esos imitadores y los corran en cuanto se acercan demasiado a sus reservas. Tienen la misma cruel inocencia de los que colonizaron a sus an-

cestros, la misma *tranquilidad de conciencia.* Pero no hacen nada que ponga realmente en peligro el sistema de que reniegan".[15]

¿Por qué esa fijeza en el cambio? ¿Por qué, en suma, ese nuevo conformismo entre los jóvenes? Decimos "nuevo" y "conformismo", pese a la aparente contradicción, pues el fondo puritano no ha cambiado en absoluto en su esencia, tan sólo en su estilo. Tanto antes como después, los jóvenes —y menos jóvenes— buscaban la realización del eterno ideal norteamericano, la libertad sin freno, la igualdad total, la felicidad absoluta, *the greening of America,* según el título del best-seller de Ch. Reich. Como la vieja fórmula —progreso en el orden y por el trabajo— resultó indirectamente caduca (Vietnam, industria de guerra, llamada de los jóvenes al servicio militar), se la desechó pero solamente para volver a formularla: crecimiento cero, hedonismo, alboroto. Sin embargo, la forma puritana, la vida según las fórmulas y los automatismos, permanece intacta y discernible: antes la autoridad indiscutible era el orden y la seguridad, ahora es la aventura de los sentidos, la fiesta planetaria. Seguir la fórmula otorga, en ambos casos, una conciencia tranquila.

4. La cuarta y principal interrogación de Tocqueville circunscribía, al igual que las anteriores, el problema de la libertad política, el de la autonomía local y de la centralización. Hoy día, resulta extraño observar que Tocqueville haga hincapié en la independencia, la constitución y la administración de los Estados que componen la Unión, en tanto que preste atención relativamente limitada a las del gobierno federal. Esto se debe a que expuso el problema en los términos propios de su siglo: el nuevo despotismo sólo podía surgir de una democracia de masas igualitaria, según se pensaba, y mediante la concentración del poder aprobada en cada etapa por las masas incoherentes y políticamente obtusas. Mientras los Estados se mantenían firmes en sus prerrogativas, Washington no lograba poner en juego el mecanismo centralizador que es la gran tentación de las sociedades igualitarias o que tienden a serlo. Mucho antes de la aparición del *Big Government* moderno del siglo XX que se ocupa de todo y suscita reacciones hostiles cada vez más apagadas, Tocqueville vio que el estilo democrático volvería el despotismo más amplio y al mismo tiempo más suave, que degradaría a los hombres en vez de atormentarlos. Es conocida la ya clásica descripción que hace del Estado tutelar "que es el único encargado de asegurar el goce de los ciudadanos y de cuidar de su destino. Es absoluto, detallado, previsor y suave, se parecería a la autoridad paternal si, como ésta, se propusiera preparar a los hombres para la edad viril; pero, por el contrario, no trata más que de fijarlos irrevocablemente en la infancia; le gusta que los ciudadanos se regocijen con tal de que sólo piensen en regocijarse. Trabaja gustosamente por su felicidad, pero quiere ser su único árbitro... ¡Si tan sólo pudiera quitarles por completo la turbación de pensar y la pena de vivir!" En otra parte Tocqueville analiza la pasión dominante de la ideología igualitaria que consiste en no permitir que nadie se eleve por encima del conformismo público, y concluye que los hom-

15 *Esprit,* octubre de 1970.

bres admiten de mejor grado la servidumbre si cuentan con la seguridad de que sus conciudadanos la comparten.

Hoy día esta situación se presenta de una manera muy diferente, pues los Estados no conservan más que la sombra de su autonomía, sombra cada vez más reducida al folclore: matrícula automovilística, emblema, otorgamiento de ciertos permisos, algunos detalles de trámites jurídicos, etc. El gobierno, y sobre todo la Suprema Corte, pasa la aplanadora sobre sus "libertades". Por cierto, en tal Estado los ciudadanos tienen que pagar impuestos locales, en otros no; uno legaliza el aborto, otro lo rechaza siempre en espera de que un individuo presente el asunto ante los tribunales federales que normalmente le dan la razón. Washington necesitó unos veinte años para que todos los Estados admitieran la obligación de integrar la enseñanza de los blancos y los negros. Esas son diferencias serias al lado de las que son más bien frívolas. Sin embargo, la lógica de la democracia así como la tendencia innata de la mentalidad norteamericana llevan a la centralización de la administración y de la política, cosas que Tocqueville distinguió cuidadosamente, pues estimaba que la política debía incumbir al gobierno federal y la administración a los Estados, condados y municipios. Bajo la presión de los acontecimientos y de las ideologías, el poder federal se volvió, desde los tiempos de Tocqueville, irresistible. Esto no se trasluce en las apariencias pues el debate público sigue en su apogeo y la "turbulencia monótona" del *way of life* disimula fácilmente la disminución de las autonomías locales, disminución que sin embargo comprueban los profesionales directamente afectados. Pero he aquí algo para reflexionar:

Insatisfecho por los progresos de la integración racial en las universidades privadas, el gobierno federal estableció hace pocos años un programa al que se le puso el nombre neutral de "acción afirmativa", en cuyo nombre se exige de dichas universidades garantizar cierto porcentaje (cupo) de puestos en la facultad a los negros. Como esas universidades no dependen del Estado y no están sujetas a imposición debido a su carácter de institución de enseñanza, deberían normalmente estar exentas de cualquier intervención gubernamental. Ahora bien, Washington amenaza a los recalcitrantes —que, a su vez, invocan la libertad académica de nombrar a las personas meritorias sin tomar en consideración su pertenencia racial— con suprimirles la exención de impuestos, lo cual, en vista de la situación deficitaria de esas instituciones no subvencionadas, equivaldría o bien a su cierre, o bien a su entrega a manos estatales. Poco importa por ahora si ese cambio de estatuto las vuelve más prósperas o más competentes; el hecho es que se trata en la mayoría de los casos de los llamados *land-grant colleges,* por lo tanto de instituciones que, a mediados del siglo pasado, gozaron de un trato favorable (terreno gratuito, exención de impuestos, derechos extraterritoriales) a cambio de fundar escuelas y difundir en los territorios apenas desbrozados los principios de una enseñanza superior. Se trataba con mucha frecuencia de la fundación, a iniciativa de una iglesia local, de un comité de notables, de hombres de negocios, de un colegio que realzara el prestigio de una ciudad o de una región.

Al reconocer su papel positivo, el gobierno les otorgó privilegios —que el gobierno actual trata de anular. Tocqueville todavía no conocía, en el momento de su estancia, los *landgrant colleges,* pero no cabe duda de que consideraría la *affirmative action* como una injerencia grave, abiertamente centralizadora.

La centralización se aceleró bajo la presidencia de F. D. Roosevelt. El propio Tocqueville no pudo darse cuenta de que su visita a los Estados Unidos coincidía con una primera "revolución" democrática bajo la presidencia de Andrew Jackson. Exactamente un siglo después, Roosevelt desencadenó la segunda. Se discutirá prolijamente si ésta fue o no fue una revolución "socialista" dirigida desde arriba, pero en todo caso es preciso concebir ese tipo de movimiento en los Estados Unidos de modo diferente a otros países. Se trata, en primer lugar, de una revolución contenida en la Constitución federal y encauzada por ella, o sea justificada por una nueva interpretación del antiguo y venerado documento más que de una ideología *ad hoc* y ajena a su espíritu. Esta nueva interpretación se impone gradualmente. Ciertos juristas pretenden, sin embargo, que a continuación del *new deal* rooseveltiano y de la segunda Guerra Mundial la nueva interpretación de la Constitución es de carácter "europeo". Lo que quieren decir con ello es que la libertad ya no se concibe como el ámbito de las acciones que no infringen las leyes (concepción anglosajona), sino como el ámbito autorizado por el gobierno (concepción supuestamente continental, romana). Por lo tanto, se produce un desliz del poder del *pueblo* a *Washington.* Dentro de ese fenómeno, y siempre según esos juristas, se observa que ni el Congreso, ni el presidente cumplen ya con todas las funciones que les atañen, dado que el gobierno se ha vuelto demasiado complejo. Sus auxiliares respectivos, las burocracias del legislativo y del ejecutivo, gobiernan cada vez más, en simbiosis con la tercera rama, la judicial. ¡Hasta tal punto que, desde 1967, Adolf A. Berle, gran abogado y exconsejero de Roosevelt, pudo escribir que la Suprema Corte estaba convirtiéndose en la más alta instancia del poder legislativo *(sic),* una especie de "comité revolucionario" *(resic)* en el cual las tres ramas del gobierno se fusionaban de nuevo, después de siglos de separación! Los ejemplos abundan. En Boston, la resistencia a la disgregación de las escuelas en un barrio irlandés obligó al tribunal local a designarse como substituto *(receiver)* de las autoridades escolares; en otras partes, los jueces declaran no tomar en cuenta las leyes aprobadas por el Congreso; en otros casos, lo que queda de autonomía de los Estados es virtualmente abolido por la decisión judicial; los tribunales ordenan a las universidades donde las inscripciones son restringidas que favorezcan al estudiante perteneciente a una *etnia,* aun si el estudiante blanco posee calificaciones superiores, etc. No se trata de saber si esas decisiones están bien o mal fundadas desde el punto de vista sociológico, se trata sin lugar a dudas de una injerencia en el ámbito de otras ramas gubernamentales o en la vida privada.

La tendencia a la centralización, sea por la usurpación del poder Judicial, sea por el enorme crecimiento del Ejecutivo (véase más adelante), es hoy día una fuerza determinante del futuro de los Es-

tados Unidos. Salvo en los medios de negocios (¡a menos que ello sirva a sus intereses!) la reacción espontánea de todos los medios ante los problemas más diversos es que "Washington debería intervenir". Los estudiantes universitarios, interrogados acerca de qué piensan de las dificultades que enfrenta el país, responden sin vacilación que eso incumbe al gobierno. Según sus críticas, ya han abandonado el espíritu de iniciativa tan grato para sus ancestros y se pusieron detrás de *Big Brother,* el jefe todopoderoso cuya idea ha penetrado en su sistema de pensamiento. La actual crisis de la ciudad de Nueva York constituye otra prueba de la concentración del poder y demuestra al mismo tiempo que en adelante resulta imposible dar marcha atrás.

Si bien el asunto es muy controvertido, está establecido que Washington es el que obliga a la municipalidad neoyorquina desde hace años a crear condiciones favorables para las masas de negros sudistas y de puertorriqueños que se instalan allí: ayuda generosa a los desempleados, a los desocupados, a las familias numerosas y demás subsidios que absorben cada año sumas fabulosas, a lo que se añade la enseñanza gratuita a todos los niveles y toda clase de programas de asistencia. Así, el gobierno federal causa en gran parte la quiebra de la ciudad, y los medios de salir de ella también dependen de Washington. Es de conocimiento público que la mayoría de las demás grandes ciudades padecen males idénticos, y que pronto el problema se presentará a escala nacional. Resulta interesante observar que Tocqueville había predicho el peligro que representan las dimensiones (¡ya!) de ciertas "ciudades norteamericanas, debido a la naturaleza de sus habitantes" y que "amenaza el futuro de las repúblicas (Estados) del nuevo mundo".[16] ¡Incluso vaticina que es por eso que perecerán! Al poner el dedo en un problema candente, Tocqueville precisó una clase de peligro diferente al que amenaza actualmente a la ciudad de Nueva York; no obstante, se trata de un enlace de problemas que no es falso llamar "proletarización" de los centros urbanos, y que siempre ha representado una grave amenaza para las sociedades. Por el momento, digamos solamente que el dominio de Washington sobre las ciudades después de los Estados, sobre la enseñanza, sobre la configuración sociológica de los barrios residenciales por medio de las leyes sobre la integración racial, etc., va en el sentido contra el cual Tocqueville había multiplicado sus advertencias. Una especie de cesarismo o de socialismo podría en efecto erigirse en regla en las grandes repúblicas imperiales en su decadencia. Los Estados Unidos sorprenden al observador por ciertas comparaciones que pueden hacerse con Roma durante la transición trabajosa de la república al imperio. En ambos casos, el individualismo nacido de las perspectivas ilimitadas da paulatinamente paso a la mentalidad paternalista: hoy día los burócratas de Washington constituyen una verdadera casta superior que se cree investida del poder supremo de zanjar los asuntos de la nación. La resistencia a ese tipo de funcionario es cada vez más débil y esporádica, pues el "Estado tutelar" reúne en sus manos tantos hilos que le resulta fácil presionar a los recalcitrantes.

[16] *La democracia en América,* p. 280.

Tocqueville comienza su capítulo IX precisando que el objetivo principal de su obra es hacer comprender por qué "la república democrática subsiste en los Estados Unidos", y enumera tres razones principales: la situación (geográfica, demográfica, racial), en la que la Providencia colocó a los norteamericanos; la naturaleza de sus leyes; sus hábitos y costumbres.[17] Si Tocqueville regresara hoy día a los Estados Unidos, comprobaría que la situación no ha cambiado teóricamente, pero que sin embargo las diferencias son substanciales. ¿Será acaso por el simple hecho de que los asuntos humanos siempre están en movimiento? ¿O bien que siguen, reunidos en un haz por el Estado y por la sociedad, cierta vía, la del progreso, la de la decadencia? ¿O bien, en tercer lugar, encerrará la democracia como tal, y específicamente la democracia en los Estados Unidos, los gérmenes de ciertos desarrollos que toman cierta dirección?

Así, a la vez que confirmamos lo esencial del diagnóstico de Tocqueville ciento cincuenta años después,* observamos el agotamiento de las savias que habían alentado a Tocqueville, pese a su prudencia. En los capítulos siguientes vamos a emprender el análisis detallado del estado actual de los Estados Unidos, tratando de no apartarnos de las grandes líneas trazadas por Tocqueville, pero sin la obligación de confirmar sus afirmaciones y tampoco de invalidarlas. Pero antes de iniciar ese diagnóstico debate, tratemos de enumerar algunos de los factores que han modificado, a menudo de modo profundo y decisivo, la imagen y la realidad de los Estados

[17] *La democracia en América*, p. 278.
* La república democrática subsiste en los Estados Unidos.

Unidos desde que Tocqueville los conoció. No olvidemos en cambio que él buscó en ese país los principios de la estabilidad futura de los países occidentales; ¿siguen siendo los Estados Unidos modelo de estabilidad?

Ya hemos mencionado la revolución jacksoniana en el momento de la estancia de Tocqueville, así como la revolución rooseveltiana, cien años después. En ambos casos, se trataba de la extensión de derechos (sociales, económicos) a nuevos estratos con ayuda de una legislación que, aunque radical, no dejó de permanecer en el marco del liberalismo constitucional norteamericano. Muchos historiadores toman esas "revoluciones pacíficas" como pretexto para afirmar que la naturaleza política de los Estados Unidos es liberal-progresista y que no se puede hablar de un "conservadurismo norteamericano" más que falsificando las tendencias fundamentales de la nación. Esto es bastante correcto, pues a menudo se confunde el apego de los norteamericanos por su *way of life* con su conservadurismo político. Esto también es un reconocimiento de que la expresión tocquevilliana citada más arriba, "república democrática", no podía subsistir demasiado tiempo, y que a falta de una aristocracia (una vez más en el sentido tocquevilliano) u otros frenos sociales poderosos, la marcha de los Estados Unidos hacia formas e instituciones modificadas no podía detenerse. Sin dar al término "revolución" su significado de trastrocamiento violento de las estructuras, es posible, por consiguiente, emplear el término en el sentido de cambio profundo, aunque siempre dentro de la interpretación de las leyes.

Se impone una importante observación. Esos

"cambios profundos" eran en parte posibles por el hecho de que *la frontera permanecía abierta* para los espíritus emprendedores.[18] Frontera geográfica en el tiempo de Tocqueville, otras fronteras ulteriormente: del enriquecimiento, de la movilidad social ascendente, etc. Pero, justamente, parece que ahora hemos llegado a la "frontera de fronteras", el país y sobre todo sus ciudades están hasta el tope, ya no hay válvula de seguridad. Este es un cambio considerable que Tocqueville no podía ni siquiera sospechar. Otro factor que ha intervenido desde entonces es la *inmigración masiva*, iniciada inmediatamente después de la guerra civil (1861-1865) y terminada en 1920; durante medio siglo millones de hombres y mujeres de todos los orígenes repoblaron, por así decirlo, el territorio y aportaron, por supuesto, su buena voluntad, su celo, sus esperanzas y sus talentos, pero también su eventual incompatibilidad con la ética anglosajona dominante y su inconsciente deslealtad para con una concepción estatal y social que no pudieron asimilar profundamente.

Sobrevino *la explosión tecnológica*, que, por lo demás, siguió la línea evolutiva del país y no modificó en absoluto, por el contrario confirmó, su mentalidad. Ya Tocqueville habla con asombro de un marinero conocido por casualidad que le expuso el principio de lo que hoy día se llama *built-in obsolescence*, la idea que el producto industrial no debe funcionar más que durante un tiempo limitado a fin de incitar al consumidor a comprar uno nuevo, indefinidamente. Habían nacido la noción y la práctica del despilfarro sistemático y deseado, erigido en principio conductor de la sociedad.

[18] En dos obras, Frederik Jackson Turner evaluó la importancia de la "frontera" en la historia norteamericana. Se trata de *The Rise of the New West, 1819-1829* (1906) y *The United States, 1830-1850: The Nation and its Sections* (póstumo). Véase también su ponencia en el Congreso Mundial de Historiadores, en 1893, *The Significance of the Frontier in American History*.

Insensiblemente pero muy pronto, otros dos factores se sumaron al cambio profundo que experimentaron los Estados Unidos en tres cuartos de siglo, de 1870 a 1945. La inmigración masiva, combinada con la explosión tecnológica, dio origen al *melting-pot* que, lejos de ser un simple fenómeno sociológico, se identificó con la esencia del norteamericanismo. En primer lugar, porque la supuesta vocación de los Estados Unidos era atraer hacia ellos a los "rechazados y perseguidos" de la tierra, luego porque se trataba de la confirmación del modelo, la coexistencia para la felicidad y para el bienestar de un microcosmos de humanidad, en espera de que el *melting-pot* se extienda al macrocosmos. En efecto, desde 1908, el escritor judío-norteamericano, Israel Zangwill, muestra júbilo en su obra de teatro titulada, precisamente, *The Melting-Pot:* "El verdadero norteamericano aún no ha llegado, está produciéndose. Os digo que será el producto de la fusión de todas las razas en un porvenir homogéneo, es el futuro superhombre."

El segundo factor fueron las dos *guerras mundiales* que abrieron a los Estados Unidos el camino del imperialismo, sin padecer, en cambio, ninguno de los sufrimientos inherentes: guerra en el territorio, tensión entre las facciones de ciudadanos, invasión, ocupación. Tan sólo los japoneses, aun nativos de los Estados Unidos, corrieron una suerte particu-

larmente cruel: como se temía que se unieran a las eventuales tropas de invasión niponas, fueron encerrados en los campos de la costa occidental —mientras que otros japoneses-norteamericanos, los "Nisei", combatieron en Italia con el ejército aliado.

Si hacemos el balance (provisional) de esos cambios profundos —cierre de la frontera, inmigración masiva de elementos heteróclitos, explosión tecnológica, *melting-pot,* guerras en el extranjero—, nos percatamos del grado de deslizamiento de los Estados Unidos desde Tocqueville, deslizamiento que ya no permite que se hable de la persistencia de la república democrática más que en un sentido bastante superficial. En el fondo, Tocqueville describió el marco de una sociedad que, con el presidente Jackson, comenzó precisamente a cambiar. La estabilidad que Tocqueville veía inscrita en las instituciones debió, a su vez, cambiar bajo el efecto de inmensos movimientos que iban a cambiar el carácter de la población, sobre todo urbana, así como la configuración sociopolítica del país. Por otra parte, seguimos siendo testigos hoy día de esas vastas transformaciones: la inmigración más grande y más rápida de la historia, rompió forzosamente las estructuras más o menos estables, no sólo por ejemplo quitándole a la aristocracia de la Nueva Inglaterra sus privilegios y hasta sus funciones de élite política, sino ante todo creando el crisol de clases, de razas y de naciones, base de todos los pluralismos ulteriores.

Detengámonos un momento en ese complejo de fenómenos: inmigración de masa, tecnología victoriosa, *melting-pot* y guerras. El mayor movimiento de masas pacífico de la historia —como se dijo, con razón, del primero de esos fenómenos, comparándolo automáticamente con las invasiones bárbaras de la Europa romana y posromana. De ahí nació la idea de una sociedad que comprobó la profecía de los padres fundadores acerca de la vocación universalista de los Estados Unidos —del mismo modo que los padres fundadores de la Unión Soviética injertaron su universalismo marxista en el tronco del paneslavismo. En tanto que la inmigración trajo a los "representantes" de todos los pueblos a los Estados Unidos, las guerras en cambio llevaron a sus hijos a todos los rincones del planeta en una especie de cruzada y de reconquista democráticas. Así, el proyecto de ambiciones limitadas de los dirigentes de una república rural es substituido, pero sin abolir ese proyecto convertido en mito, por un gran designio imperial. Por supuesto, el núcleo (el mito) sigue siendo la "república democrática" tocquevilliana; pero el equilibrio está roto, así como cierta concepción de la estabilidad. Ha comenzado la era de los enjuiciamientos, de la impugnación: del crisol, de la historia norteamericana, de la misión inicial, de las instituciones, del mito.

A continuación, examinaremos unos diez fenómenos que nos permitirán hacer un balance de los Estados Unidos bicentenarios, y comprender un poco, como Tocqueville lo comprendió hace ciento cincuenta años, su lugar en el mundo, con respecto al mundo. Tocqueville vio en los Estados Unidos y su democracia el modelo de una nueva estabilidad; los Estados Unidos de 1977 quizá nos orienten hacia otras conclusiones.

II. EL CUADRO POLÍTICO

Tocqueville demuestra a todo lo largo de su obra que la estabilidad de la democracia en los Estados Unidos estriba en tres elementos: las circunstancias, tras ellas las leyes, por último, el elemento decisivo, las costumbres. Recuerda repetidas veces que por costumbres entiende "el conjunto de disposiciones intelectuales y morales que los hombres aportan en el estado de la sociedad". Por nuestra parte, y al examinar esos tres factores de estabilidad, podemos decir que cada uno pasó por modificaciones considerables. Aun las circunstancias, Tocqueville, al igual que George Washington treinta años antes de él, había creído que los Estados Unidos estaban a salvo de cualquier agresión por la barrera de dos océanos, también dieron por segura la homogeneidad aproximativa de la población. Ahora bien, en el mundo moderno los océanos ya no aíslan y desde la inmigración masiva, y más recientemente aún con el ascenso de las etnias, la población ha dejado de ser homogénea. De hecho, el autor ya citado de la obra teatral *The Melting-Pot,* Israel Zangwill, convertido en un apasionado sionista durante la primera Guerra Mundial, escribía: "Pablo había proclamado en vano que ya no había judío ni griego. La naturaleza, echada por la puerta, regresa por la ventana, sobre todo si fue echada por un dogma."

Quedan las leyes y las costumbres como garantes de la estabilidad. Por medio del estudio que vamos a dedicar a los diversos aspectos de las instituciones, costumbres, usos, motivaciones y prácticas de los norteamericanos, deduciremos lo que conviene pensar a este respecto de los cambios aportados a las perspectivas tocquevillianas y, por lo tanto, del actual cuadro presentado por los Estados Unidos después de dos siglos de existencia. Nuestra investigación difiere de la de Tocqueville: el aristócrata francés cuya familia y clase fueron duramente afectados por la revolución francesa, y que, por otra parte, asistió a los inicios de la decadencia de la Iglesia como gran inspiradora de las costumbres, escudriñó el horizonte en busca de una nueva libertad en el ámbito de una nueva estabilidad. Esperó descubrir la fórmula maravillosa en Inglaterra y en los Estados Unidos: en la primera, la aristocracia, en los segundos la democracia supieron mantener el orden civilizado y protegerlo de la revolución y su tiranía. Aun si esa fórmula anglosajona resulta en el futuro mediocrizante y niveladora, pensó, sigue siendo preferible al despotismo de uno solo. Y además queda siempre la luz propagada por la religión cristiana en las almas, cuyo poder de renovación que afecta hasta la política de la Urbe no se apagará.

Las perspectivas de nuestra investigación son forzosamente diferentes, aun si pensamos que entre los escritores del siglo XIX Tocqueville es el guía más seguro, y que predomina sobre sus pares, Saint-Simon, Proudhon, Comte, Marx, Gobineau. Ante nosotros se encuentran unos Estados Unidos menos preservados de las revoluciones de lo que se piensa actualmente en Europa: una sociedad más tumultuosa aún que la que conoció Tocqueville, pero cuya

movilidad ya no se organiza en torno de la línea de fuerza simple que era la fórmula federal. Ésta combinó, nos dice Tocqueville con admiración, "una gran fuerza con una gran seguridad".[1] Ante nosotros se encuentra igualmente una nación poco capaz de decidir si sigue siendo la pequeña república de 1776, aislada y condenada a la apacible industria creadora de una mediocre felicidad, o bien la empresa imperial cargada de inmensas y globales responsabilidades. Un fenómeno casi utopista, en fin, que lleva la inquietud de su frágil identidad a través de océanos y continentes, sin designio preciso, con la precariedad de una empresa a medio camino entre el impulso comercial y el impulso misionero. En suma, una rutina y una rebelión en una curiosa combinación eminentemente exportable, fusión más revolucionaria a decir verdad que la que enarbola bandera roja.

Para resumir: si Tocqueville encontró en los Estados Unidos el modelo de la estabilidad, *nosotros* en cambio aventuramos la conclusión de que los Estados Unidos, a pesar de la morosa rutina de la *way of life*, son el foco de cierta inquietud utopista, capaz de crear una civilización agitada, la nuestra.

El "melting-pot"

Un amigo francés, editor y hombre político, gran admirador de los Estados Unidos, cuenta que un 4 de julio que pasó en Filadelfia, cuna de la república, tuvo la iluminación, pero también el desagradable escalofrío, de lo que sustenta la idea norteamericana: los organizadores del desfile anunciaron con gran satisfacción que unas etnias (la palabra todavía no estaba de moda) de "A a Z" iban a participar en las manifestaciones patrióticas. "A" eran quizá los norteamericanos de origen albanés o afghano, "Z" designaba a los zambianos (pero Zambia aún no existía). En todo caso, hemos visto ya que Israel Zangwill celebró a principios de siglo esa nueva raza que llamaba "superior", ese nuevo conjunto al cual se le dio el nombre de *melting-pot;* un gran número de eruditos sigue dedicando obras a ese asombroso fenómeno sociológico. Asombroso sobre todo para el extranjero que se pierde, al igual que nuestro amigo, entre una heterogeneidad evidente y una homogeneidad igualmente evidente, y al que no le basta con la exclusiva noción simplista de "crisol" de poblaciones para entender la fabricación de lo homogéneo a partir de lo heterogéneo. Sin hablar de este otro aspecto bastante inquietante: una gran potencia que, por su propia composición de elementos inconexos, comprende mal o en absoluto los motivos del nacionalismo y de la identidad en los demás pueblos.

Es bueno referirse, cuando esto es posible, a sus propias observaciones, además de las efectuadas por amigos. Al desembarcar en la confusión neoyorquina al principio de mi existencia norteamericana, tuve dos impresiones principales y complementarias que no me han abandonado desde aquel momento. Una era la *diversidad* de razas (blanca, negra, china, hispana, japonesa, mestiza, india) en la calle, de nombres (italianos, irlandeses, israelíes, polacos, griegos, alemanes, españoles, no identificables)

[1] *La democracia en América*, p. 289.

en los letreros de los almacenes, de los acentos y de las maneras de ser descuidada en la indumentaria, y la otra era la *uniformidad* de los hábitos, de las maneras de expresarse, de las reacciones ante los pequeños acontecimientos de que está hecha la vida cotidiana, pero también ante los grandes acontecimientos, nacionales y mundiales. Pronto comprendí que la diversidad tan sólo es aparente y superficial, y que la uniformidad se imponía con la fuerza irresistible del conformismo tanto más estricto cuanto que no castiga al infractor sino que, como lo observa Tocqueville, lo condena al ostracismo y lo aniquila socialmente. No se trata ni de dictadura ni de vigilancia, más bien de la valorización en todo momento del nivel único en que se estableció un pueblo; no es la intolerancia de lo que es diferente, es la negación casi ontológica del *otro:* actitud, manera de expresarse, modo de andar, opinión. Más concretamente aún, es el espíritu del puritanismo profundamente arraigado, no importa si hace mucho tiempo que se secularizó. Una vez que se encontró la buena fórmula de salvación, fórmula estrecha, sólo ésta cuenta, aun si el objeto de la salvación ya no es el cielo sino el reino de este mundo, la sociedad democrática.

Los autores norteamericanos que estudian el fenómeno del *melting-pot,* Oscar Handlin, Nathan Glazer, Michaël Novak, Daniel Boorstin, Daniel Moynihan, etc., pasaron, en la mayoría de los casos ellos mismos o sus padres, por el proceso de la "norteamericanización", desde el centro de selección de Ellis Island (hoy día cerrado y transformado en un museo de la inmigración) hasta los puestos elevados de una sociedad compleja y que atrae por su

complejidad misma. Las etapas de la asimilación fueron los vecinos de piso, los amigos en la calle, la escuela municipal *(public school),* la permanencia *(ward)* del partido —casi siempre el Partido Demócrata—, del barrio —antes y después de todas las conminaciones anónimas a ser "como los demás". Conminaciones hechas del sentimiento de que los Estados Unidos son el término de la humanidad, que quizá se pueda lograr algo mejor, pero que ese algo mejor sólo puede realizarse siguiendo el método norteamericano.

Por tanto, al pequeño norteamericano ingresado en el *melting-pot* no se le enseña, como al pequeño miembro de la Hitler Jugend o del Komsomol, que la historia desemboca en el Reich milenario o en la patria del proletariado, se le hace escuchar y tocar lo que deriva de la Fórmula cuyas huellas se encuentran indefinidamente repetidas en torno de él. Se hallan periódicamente en los diarios los llamados de diversas comisiones invitando a las autoridades escolares a reducir el número ya mínimo de cursos serios en las escuelas y a reemplazarlos por la práctica directa del gobierno a escala local, municipal, así como por la visita a supermercados, a empresas, a bancos. La "cultura" no tiene ninguna importancia, lo importante es conocer cada vez mejor, "viviéndolo", el proceso norteamericano.

Hay que añadir a esa sacralización de la Fórmula, del *way of life* y del *melting-pot,* la situación geográfica del país acerca de la cual también insistió Tocqueville, aunque desde un punto de vista diferente. Los Estados Unidos no tienen "vecinos", ya que al norte el Canadá está poblado de gente semejante y al sur siempre se consideró a los mexi-

canos como seres levemente inferiores —"latinos". Esta inexperiencia del *otro* facilita el remodelado del inmigrante —que de todas maneras cortó sus raíces— y el modelado de los nativos. El norteamericano, joven o viejo, está vaciado en molde, no concibe en absoluto lo "diferente"[2] y considera como una aberración, divertida o molesta, la excepción al común denominador. Se tolera esa excepción pero como un cuerpo extraño que conviene reducir, asimilar, envolver con fórmulas seguras.[3] Es inútil decir que en los Estados Unidos hay individuos brillantes, refinados, de amplia cultura y de juicio sutil, que no piensan según esas fórmulas; sin embargo, en público, se expresan y se conducen como el promedio de los hombres; de otro modo, su suerte es el aislamiento del que habla Tocqueville, o bien, cosa que él no veía, la suerte del bufón que precisamente por su no conformismo sirve de prueba viviente de la tolerancia pública. Y si divierte a la sociedad no es porque ésta, como el señor medieval, tenga necesidad de un bufón en su corte, sino porque mientras más se aleja de la Fórmula, menos en serio se le toma. Más allá de cierto límite, aun si es Sócrates o Solyenitzin, pierde su substancia pública, se volatiliza.

2 El adjetivo a la vez más encomiástico y más equívoco es *he is different* o *its is different*, o sea diferente del promedio, poco importa en qué sentido.

3 Con motivo de la visita a los Estados Unidos de Solyenitzin, algunos comentaristas de prensa admitieron que semejante personalidad, hecha de contrastes, de pasiones, de profundas convicciones y de fe, dispuesta a los sacrificios, no suele encontrarse en la experiencia de los norteamericanos. Uno de ellos habló del chamán indio para hallar un equivalente en el suelo de los Estados Unidos de la magia del escritor ruso. Al mismo tiempo, para tranquilizar a sus conciudadanos asegurándoles que ese fenómeno extraño les es, en el fondo, inferior, un publicista, Joseph Kraft, afirma que ¡Solyenitzin es originario de una cultura que los norteamericanos consideran como atrasada!

La Hitler Jugend y el Komsomol reclutan a *algunos* jóvenes alemanes y rusos; *todos* los norteamericanos crecen y se convierten en adultos según la Fórmula. Por tanto, los sociólogos antes mencionados cuentan su propia historia cuando siguen paso a paso la incorporación en el crisol. Por muy irlandés que sea Moynihan y judío Handlin, ambas familias de inmigrantes se norteamericanizaron de la misma manera; al *way of life* que adoptaron se añadía, pese a la diferencia de origen, una visión del mundo muy similar, incluso idéntica. La religión católica del primero y la religión israelí del segundo se integraron en la religiosidad específica norteamericana que forma parte del espíritu cívico (y sirve de garantía, según la observación de Tocqueville, a las instituciones democráticas), en tanto que su carácter propio se convirtió en folclore, por el hecho de que deben coexistir apaciblemente, y subordinarse a la ideología norteamericana, más poderosa que ambas. A final de cuentas, el crisol se constituye de lo que el inmigrante se ve obligado a rechazar de su herencia, y cuyo lugar es ocupado por la Fórmula norteamericana.

Sin embargo, están apareciendo algunas resquebrajaduras, pero resulta difícil medirlas y evaluar su profundidad. "Casi todos los hombres que habitan el territorio de la Unión, escribió Tocqueville, han salido de la misma sangre. Hablan la misma lengua, rezan a Dios de la misma manera, están sometidos a las mismas causas materiales y obe-

decen a las mismas leyes."[4] Esto ya no es cierto, o no lo es del mismo modo. Uno de los síntomas es que ya no se habla de crisol sino de etnicidad, término acertadamente escogido y que indica, como todos los términos en uso en los Estados Unidos, una realidad específica, sin validez en otra parte. Pues no se trata ni de minorías, ni de nacionalidades, ni de clases; etnicidad, etnia, étnico significan el despertar de algo que dormía, en particular la conciencia de la diferencia, de la otredad jamás reconocida hasta entonces, en las entidades raciales, religiosas y sociales que anteriormente habían entrado en el crisol como partes integrantes a fin de ilustrar su diversidad, y por lo tanto su éxito espectacular. ¿Mengua acaso el atractivo, hasta ahora sin contradicción, del norteamericanismo? Lo ignoramos; no obstante, bajo la caparazón aún intacta del conformismo a base de fórmulas se manifiestan la conciencia de la identidad negra, india, judía (incluso israelí), así como la de grupos no racialmente caracterizables. El fenómeno podría perfectamente resultar pasajero y el norteamericanismo, o sea el crisol, recuperar su ascendiente. Pero señalemos que no se trata de situaciones tales como el despertar de los nacionalismos corso, occitano, bretón, vasco, flamenco, escocés, aun menos ukraniano, báltico o curdo, que son nacionalismos con raíces en el suelo y en la continuidad histórica. Se trata más bien de una *negación de la negación*,[5] es decir de una rebelión contra la fórmula que, en los Estados Unidos, reemplaza la pertenencia a la nación.

[4] *La democracia en América*, p. 303.
[5] Para evitar un malentendido: no estoy siguiendo ninguna dialéctica hegeliana.

Resulta relativamente fácil mantener la apariencia (con valor de mito) del *melting-pot* mientras participaran en él con pleno derecho anglosajones, escandinavos, alemanes y los que por decirlo así fueron cooptados por ellos, como los irlandeses, los italianos, los húngaros. Todos son más o menos de origen indoeuropeo (o, como se dice en los Estados Unidos, caucásicos) con algunas excepciones pero poco importantes como los húngaros ugro-fineses y los pastores vascos que cuidan los rebaños en los altiplanos de Montana. Las comunidades chinas y japonesas no perturbaron en absoluto ese cuadro armonioso, pues son gente que no se mezcla con los demás, tribus y clanes capaces de vivir durante milenios entre pueblos alógenos sin armar líos. (Así, la delincuencia juvenil entre los chinos y japoneses radicados en los Estados Unidos es mínima, así como el grado de su ambición política.) Sin embargo, con los negros la historia se complicó.

Según el mito, como compensación por su periodo de esclavitud, los negros son integrables, están ya integrados. Es decir que los dos poderosos componentes del mito son el *way of life* y el acceso al bienestar, y que el gran mecanismo socioeconómico norteamericano ha puesto manos a la obra desde hace algún tiempo para que los negros disfruten de la una y del otro. El gobierno, las grandes empresas y los bancos ponen sumas considerables a la disposición de asociaciones negras a fin de que emprendan negocios comerciales e industriales de todo tipo; *businessmen* blancos recorren el país, dirigiéndose a los estudiantes universitarios negros, y les presentan ante sus ojos una brillante carrera en los negocios. Para que la democracia funcione mejor,

les dicen, hay que invertir en el futuro del país; qué mejor que ser uno mismo ese inversionista a cualquier nivel, dar los primeros pasos en una rama de la industria, del comercio o de los servicios. Sin embargo, ¿es acaso suficiente con eso? En primer lugar, las estadísticas, cuando no están maquilladas por obra de Washington, muestran que los resultados son más que modestos: 200,000 *businessmen* negros (de una población negra de unos 25 millones) cuyo volumen de negocios está en retroceso con respecto a la fecha de referencia, 1969. Además, el mito y la mentalidad hacen que los Estados Unidos no conciban para sus negros otro destino que el seguido por las demás minorías: pobreza, trabajo intenso, éxito, prosperidad. Sin ser tan pesimistas como Tocqueville, podemos visualizar el futuro de un modo diferente a la versión oficial. "El más temible de todos los males que amenazan el porvenir de los Estados Unidos, escribió, nace de la presencia de los negros en su suelo . . . En todas partes en que los blancos han sido los más poderosos, han mantenido a los negros en el envilecimiento o en la esclavitud. En todas partes donde los negros han sido más fuertes, han destruido a los blancos; es la única cuenta que hay abierta entre las dos razas."[6] Tocqueville estaba de acuerdo con Jefferson que pensaba que las dos razas no podrían vivir bajo el mismo gobierno.

Por nuestra parte, no percibimos un peligro específicamente negro en los Estados Unidos, sino que pensamos más bien en un enjuiciamiento del *melting-pot*. El momento actual de la historia contribuye

6 *La democracia en América*, pp. 326 y 328.
6 Vol. I, p. 356 y j. 358.

a ello con su amplio movimiento de descolonización y de búsqueda de la identidad nacional y racial en el mundo entero. Desde esta perspectiva, los disturbios negros en los Estados Unidos indican el rechazo de las grandes amalgamas y, pensamos, no tanto la búsqueda de la igualdad sino la de la autonomía, o bien de ambas juntas. El propio Glazer habló del surgimiento de la etnicidad como el caudal del futuro, y Novak diagnostica la situación de los puertorriqueños y demás exminorías de un modo completamente diferente del tratamiento que Oscar Handlin daba a esas mismas minorías hace apenas dos decenios. Esto se debe a que al optimismo de la posguerra, en que los soldados norteamericanos de todos los orígenes se afirmaron como hijos del mismo crisol, sucedió el traumatismo de la descolonización con sus repercusiones en los sentimientos étnicos de los propios norteamericanos. Pero hay algo más: el probable desgaste del mito cuyos primeros síntomas podrían manifestarse en los negros que hasta ahora no eran sus beneficiarios, ni siquiera sus participantes. Queda la posibilidad, por supuesto, de que los negros se conviertan en los "últimos inmigrantes", que después de haber sido esclavos, luego ciudadanos apenas reconocidos, se integren ahora a la sociedad conforme al viejo esquema de la inmigración anterior. Sin embargo, cabe otra interpretación igualmente posible.

Tocqueville temía que la Unión acabara por desintegrarse y que cada Estado, o por lo menos un número bastante grande de ellos, asumiera su independencia, alentado por la lealtad de sus ciudadanos para quienes el gobierno federal era algo lejano, abstracto. En efecto, poco después de la muerte del

autor, la mitad del país ofreció la demostración de esa tendencia, pero Washington reaccionó enseguida contra la secesión y emprendió la guerra contra el Sur. Desde entonces, la unidad nunca ha vuelto a correr ninguna clase de peligro; en lo que se refiere al apego de los ciudadanos al poderío de Washington, es indudable que el final de la guerra civil marcó el inicio de una centralización cada vez más vigorosa: hoy día los ciudadanos no se sienten ciudadanos de un Estado —Ohio, Virginia, Arizona, Maine, etc.— sino de los Estados Unidos de América. Esto no impide que se manifiesten otras señales de tensión a lo largo de otras líneas de sutura. Cuando en Francia los corsos o los bretones dan muestras de una voluntad de autonomía, se sublevan a la vez contra la centralización administrativa de París y contra el nacionalismo francés que les vuelve la vida difícil en ciertos aspectos, sobre todo en el plano lingüístico. Nada de eso pasa en los Estados Unidos. Washington colabora con los Estados para ayudar a tal o cual minoría étnica a tener sus escuelas o a convertir a su lengua nacional, por ejemplo el español, en un segundo medio de expresión local. En Nueva York y en otras partes, por ejemplo en California, en Nuevo México, el español se ha vuelto últimamente casi obligatorio en las escuelas y los señalamientos públicos. El nacionalismo norteamericano no tiene ningún inconveniente en incorporar a sus leyes este tipo de autonomía.

Pero esto es precisamente lo que crea, por un movimiento incomprensible para la mentalidad liberal-pluralista predominante, esa especie de resentimiento en las etnias que crece rápidamente desde hace aproximadamente quince años. J. P. Sartre

escribe en alguna parte que aun la tolerancia es una limitación arbitraria a la libertad ajena, y esta propuesta paradójica parece ser válida en los Estados Unidos. El hecho de que la nación norteamericana no exija por así decirlo ninguna señal y símbolo de fidelidad y que el liberalismo fundamental de los Estados Unidos dé amplia cabida a las aspiraciones sectarias y particularistas —*pero* reduciéndolas, por su tolerancia indefinida, a la inanidad, al folclore y a la neutralidad— explica que el despertar de las etnias se manifiesta según las modalidades de un nacionalismo que busca su verdadera identidad. Lo que exigen es una reacción contra el vacío creado en el alma por una identidad amorfa; su actitud y sus consignas son *un-american,* como si quisieran vengarse de una represión sutil, inconsciente, y sin embargo casi mortal, pues niega una necesidad legítima del hombre, la lealtad a una entidad definida y exigente. Los negros y los hispanohablantes, y pronto todos los demás, tratan de introducir por vía legislativa el derecho a un porcentaje de los empleos y de los puestos en las funciones públicas y en las actividades privadas. Por supuesto, ese sistema de porcentajes contradice el principio del mercado libre y el de la competencia, la libre circulación de los talentos, la libertad de emplear a quien se desea. Limita, por ejemplo, el número de israelíes en puestos que ocupan de preferencia en tales o cuales sectores, pues los negros exigen un cierto número de esos puestos correspondiente a su porcentaje nacional o local.[7] Allí donde los puestos ya están ocupa-

[7] Recientemente, Kissinger fue atacado por los líderes negros que le reprochan una discriminación en contra de sus hermanos y hermanas de raza en el cuerpo diplomático. Se les

dos, esta exigencia se manifiesta por la creación de nuevos empleos, en particular en las universidades donde se multiplican los "institutos" subvencionados como los Black Studies, muy pronto seguidos por los celos de otras etnias, de Portorican Studies, de Judaic Studies, etcétera. Las municipalidades siguen el mismo itinerario con la creación de agencias cuyas funciones teóricas son la rehabilitación, bastante problemática, de tal o cual sección de las etnias.

En suma, el crisol es atacado por los particularismos y éstos se presentan con una agresividad muy nueva, insólita. Los Black Muslims suscitaron sonrisas indulgentes hace unos doce años; hoy día las diferencias (recordemos el sentido previamente señalado de esa palabra en los Estados Unidos) surgen en forma de nacionalismos con bandera, emblema, himnos y lealtad, otras tantas maneras de negar el *melting-pot* y con ello lo que queda del sentido nacional norteamericano. Como si la idea liberal de la libertad tuviera, psicológicamente, el mismo efecto contrario que la idea de intolerancia y de represión: ambos excesos dan lugar a una reacción idéntica. De tanto repetir que los Estados Unidos son infinitamente tolerantes, comprensivos, pacíficos, de tanto insistir también en el mismo dejar hacer en el ámbito de las emociones nacionales que en el de los negocios, se crea una reserva de energía del alma no utilizada, un deseo profundo, quizás inconsciente, de vengarse del rebajamiento sistemático impuesto por una civilización permisiva. Esto se tras-

respondió por sabios cálculos que el Departamento de Estado emplea efectivamente 12.683% de negros, proporción superior a la del conjunto de los negros en la comunidad nacional.

luce en el tono histérico de las etnias, que se convierten al mismo tiempo en "nación", "iglesia" y "partido ideológico", y en una fragmentación en que todo lo que los Estados Unidos representan se niega en su conjunto. En efecto, no olvidemos que "la experiencia norteamericana" se basa en un optimismo radical, típico del siglo de las Luces: la nación casi se niega como entidad tradicional con su propia personalidad; las iglesias son puestas en cuarentena en el sentido en que se reducen al papel de agencias sociales de ayuda a los necesitados; y el sentimiento patriótico se disuelve en un cálculo meticuloso de asignación a cada quien y a cada grupo de su cuota de participación en el sistema pluralista. A final de cuentas, se observa que los Estados Unidos fueron higiénicamente construidos de tal modo que las aspiraciones que trascienden el individuo y le imponen sacrificios queden cuidadosamente domesticadas. Ahora bien, el movimiento actual de las etnias busca a tientas la manera de volver a inculcar en las almas y en el alma colectiva de los grupos lo que los Estados Unidos, su sociedad, su sistema, su Fórmula, siempre les presentó como contrario a la higiene de una sociedad progresista.

Tocqueville se equivocó, pues la descomposición de la Unión no se produjo, y nosotros también podemos equivocarnos al sobrestimar la fuerza centrífuga de los movimientos étnicos. El crisol podrá reabsorberlos mañana y la historia anotará simplemente que en el siglo XX la asimilación de las minorías se operó según un esquema diferente al que se pudo observar antes, en el siglo XIX, en el caso de los inmigrantes italianos, alemanes y judíos. Sin

embargo, existe esa ansia de pertenecer a algo menos blando y amorfo que el espíritu nacional norteamericano. En un caso lo más alejado posible de los Black Muslims, y sin embargo, caso paralelo, vemos a un Norman Podhoretz, director de una importante revista israelí, *Commentary*, lamentar discretamente que la vida intelectual del país se haya convertido en una especie de coto reservado para la *intelligentsia* judía. Las experiencias y la problemática específicamente judías, incluso el lenguaje y las maneras de ser judíos, han sustituido la realidad norteamericana imposible de encontrar y no expresada. En el fondo, Podhoretz se queja de que el medio nacional no ofrezca resistencia. En el caso que le preocupa, la etnia israelí, una minoría dotada de un verbo poderoso, logra apropiarse de una parte esencial de lo que debería ser el patrimonio común y vigorosamente afirmado; en el caso de los negros, la misma no resistencia orilló a una raza biológica y psicológicamente poderosa a rebelarse y a buscar una salida a la necesidad de lealtad en su propio seno.

Así, un fenómeno totalmente nuevo, la negación de *un* nacionalismo norteamericano, negación obligatoria cuando se jacta de haber creado un crisol de todas las naciones de la tierra "de A a Z", provoca *varios* nacionalismos, forzosamente negadores de ese mismo crisol y, eventualmente, del sentido de la experiencia norteamericana. Aquí es cuando la previsión de Tocqueville —conflicto sangriento entre blancos y negros— cobra un sentido cierto, aun si se cierran los ojos ante las batallas a muerte entre estudiantes de escuelas "integradas". En efecto, el despertar de las etnias no puede llegar a una

solución satisfactoria: no hay más tierra natal que el suelo norteamericano, y los símbolos del particularismo están condenados a permanecer artificiales. Las etnias nunca serán naciones; por tanto, seguirán dando vueltas en su jaula psicológica, incomprendidas aunque toleradas, incluso exhibidas como ilustración del pluralismo. Su tumultuosa agitación se agotará en el vacío creado en torno de ellas —a menos que el sentido del *melting-pot* también se debilite en otros puntos. Aumenta cada vez el número de norteamericanos que piensan hoy día que con el fin de la abundancia ilimitada —desde la crisis global anunciada por el Club de Roma— un "norteamericanismo" que se estrecha perdería algo de su atractivo entre las etnias, fuerzas centrífugas. Estamos lejos de los temores de Tocqueville, pero han surgido otros temores cuyo objeto es curiosamente similar: la descomposición de la Unión.

Grupos de presión

¿El grupo de presión *(pressure group, lobby)* es acaso un fenómeno exclusivamente norteamericano? En un sentido, sí: la República fue concebida en el odio al despotismo monárquico y en el optimismo, muy del siglo XVIII, de que después de haber arrebatado los medios de actuar sobre los derechos de los ciudadanos a una ambición concentrada y políticamente orientada —lo cual está garantizado ante todo por la Constitución—, no queda más que multiplicar los grupos de interés, pues su competencia natural obstaculizará las ambiciones de cualquiera de ellos. Hemos visto que esta predilección por el

seccionalismo dirige las realizaciones del genio norteamericano: la división de los poderes, cada uno independiente y deseoso de la independencia del otro; el concepto introducido por doquier del federalismo; la yuxtaposición de igual a igual de las iglesias en el marco de su separación del Estado; por último el estímulo dado a los grupos de presión. Esta división —o más bien fragmentación en la igualdad— puede llegar muy lejos: Jefferson hubiera preferido que el conjunto de las leyes se renovara con cada generación a fin de que sirvieran adecuadamente las necesidades de los hijos después de haber satisfecho las de los padres. Aquí hay un doble afán: llevar el poder a las puertas de cada individuo dividiéndolo en sus más pequeñas parcelas e impedir que algunos tengan a su disposición más de lo necesario.

A la vez que es uno de los fundamentos del sistema, el grupo de presión es difícil de definir y de captar en su funcionamiento. En forma general, no difiere de lo que se observa en los demás países en que las asociaciones privadas y semipúblicas tratan de hacer valer sus intereses ante el poder y sus subdivisiones. Sin embargo, en los Estados Unidos el poder ha estado tradicionalmente menos centralizado, lo cual impone al *lobby* la necesidad de ampliar su acción y por decirlo así, de llamar más la atención. No sólo hay que influir en tal o cual grupo de legisladores para lograr la instalación de una industria dada en esta o aquella región, sino que además es preciso preparar a la opinión pública y a esos sectores apenas visibles para que apoyen el proyecto de que se trata. La mayor parte de los esfuerzos de un *lobby* se dedica a descubrir las fracciones de la población que sería bueno granjearse, y a descubrir las demás fracciones que le serían hostiles y que por lo tanto hay que neutralizar, compensar, o persuadir. En la industria y el comercio eso se llama *market research,* pero el fenómeno no se limita a esas ramas de actividad. Y, digámoslo de una vez, si bien el *lobbying,* y por consiguiente el grupo de presión, tiene una mitad clandestina y la otra mitad visible, el conjunto no se disimula en absoluto como algo vergonzoso, por el contrario, la operación honra al sistema norteamericano pues reconoce implícitamente, aunque indirectamente, la soberanía del pueblo en sus dos manifestaciones: la elección de los legisladores y la formación de la opinión pública.

Tuve la oportunidad de darme cuenta de la diferencia que existe a este respecto entre las mentalidades norteamericana y francesa cuando, al dirigirme a un grupo de estudios de grandes industriales franceses, describí ante esa asamblea de dirigentes algunos de los métodos que utilizan sus homólogos norteamericanos para influir en el público. La reacción fue de consternación mezclada con pesar: a los hombres de negocios franceses, por lo general, no les cabe en la imaginación que podrían tomar la iniciativa y les parece natural acogerse al gobierno y a las instituciones del país. Se dan cuenta de los límites dentro de los cuales pueden operar en ámbitos distintos al estrictamente suyo, y no parecen estar incómodos dentro de esos límites. En cuanto a lo esencial, la venta y la publicidad, tienen sus *lobbies* ante el poder así como sus canales para dar a conocer sus productos a los consumidores. Entre ambos, nada.

Tomemos como contraste una asociación en los Estados Unidos, el National Conservative Political Action Committee de Arlington (Estado de Virginia). Sus actividades son múltiples y cada año se diversifican más: trabajo ante los legisladores locales y federales; reclutamiento de asistentes para los candidatos a los cargos de diputado; investigación y documentación puestas a la disposición de esos candidatos; trabajo llamado "educativo" ante los electores; consulta brindada a los *media* locales; organización de "seminarios" para promover la participación de los ciudadanos a todos los niveles del gobierno; servicios llamados "culturales", organización de conferencias, de círculos de discusión, etc. Como una ley reciente limita el financiamiento mediante cuantiosos donativos, se asegura por contribuciones modestas pero extensas por parte de los individuos interesados. El cuartel general del Comité, así como el de los demás grupos de interés, se encuentra en locales impresionantes por la comodidad y por el número de funcionarios bien remunerados que trabajan en ellos. Sus directores y jefes de servicio están en frecuentes relaciones con la prensa, la radio y la televisión locales, los clubes y asociaciones regionales, las universidades y las organizaciones de familias.

He aquí otro ejemplo: en nuestro grupo de inmuebles, la asociación de inquilinos creada se constituyó naturalmente en un *lobby* ante la Asamblea legislativa del Estado de Nueva York a fin de frenar el alza despiadada de los alquileres y de asegurar un mejor mantenimiento de los edificios. Pronto se creó una red con otros grupos semejantes, contando el conjunto con varios abogados, boletines mensuales, medios de movilización, etc. Se invita a tal o cual legislador —favorable u hostil— a las reuniones de los miembros para tener una explicación con él, en tanto que los abogados están presentes a la vez para levantar actas, dar consejos en casos particulares e informar al *lobby* hasta dónde puede llegar una campaña de no liquidación del alquiler sin contravenir a la ley. La cuota anual es de 10 dólares por persona, pero tras el *lobby* hay más que el poder financiero de unos cuantos miles de miembros: el voto durante las elecciones legislativas, aun para gobernadores.

El resultado de esas actividades es, a final de cuentas, un sistema indefinidamente extenso y plural de redes que aseguran la comunicación permanente con el "público" gracias a sus actividades específicas y al entrelazamiento de esas actividades con las de otros grupos. Es este sistema increíblemente denso el que asombra al observador, pues frente a su preeminencia y su ubicuidad no halla más que un Estado "discreto", reacio a manifestarse. Es por esta razón que, al hablar de los Estados Unidos, se piensa sobre todo en la *sociedad* norteamericana, puesta más en relieve que la *nación* o el *Estado*.

Ahora se trata de averiguar si la proliferación de los grupos de interés y de presión es un bien indiscutible o una fuente de empobrecimiento, aun de peligro, político. Según el principio llamado de la "mano invisible" de Adam Smith, el orden social y la paz cívica nacen a partir de iniciativas y de acciones individuales en sí mismas desordenadas, incluso egoístas. En la medida en que esto es cierto, la actividad de los grupos de presión —cada uno

en pos de sus propios intereses— coadyuva evidentemente al equilibrio social, es incluso inseparable de cierta concepción fundamental de la democracia, en todo caso de la democracia de tipo liberal. Muy pronto, sin embargo, se vuelve imposible decir, en el foro tumultuoso, dónde acaba una empresa legítima y dónde comienza un grupo de presión [8]; dónde termina la información verídica y útil y dónde comienzan la propaganda y la publicidad falaz; si, para tomar un ejemplo concreto, una estación de televisión es una simple empresa privada que transmite informaciones y programas, o un amplio feudo que influye de modo determinante en la política del gobierno y el destino de la nación. En efecto, es evidente que mientras más poderoso sea un grupo de presión, menos se presentará como tal; por el contrario, tratará de acreditar ante el público la imagen de un servicio indispensable prestado a la comunidad.

En los Estados Unidos el grupo de presión adquiere su poder y su prestigio por dos razones principales: una es el apego a la noción de *grassroots democracy*, expresión pintoresca ("democracia a ras del suelo") de lo que Tocqueville admiraba en la autonomía local y la iniciativa voluntaria, espontánea, organizada para reaccionar en contra de una injerencia oficial o una necesidad local. La otra razón estriba en la ideología norteamericana que concibe el Estado como el producto racional de un contrato entre individuos libres e iguales, un mínimo

[8] Hay numerosas disputas sobre este punto. Por ejemplo, los sindicatos impugnan la independencia de algún *lobby* que lucha por el derecho de trabajo de los no sindicados a los que acusan de trabajar por cuenta de las grandes empresas.

inevitable para la protección de los bienes de cada quien.[9] En ambos casos, el Estado es una abstracción, una agencia marginal y auxiliar, casi un grupo de presión entre otros pero más peligroso. Lo cierto es que el ciudadano, socio del contrato y participante en asociaciones voluntarias, surge como la unica realidad política, fuente y fin de las actividades en sociedad, y que "compra", si lo desea, los "servicios" del Estado, agencia "mínima" según la terminología de cierta ciencia política, en particular conservadora-libertaria. Ese mismo ciudadano tiene pleno derecho de segregarse en caso de que el Estado-agencia no cumpla con sus obligaciones contractuales. Desde semejante perspectiva, constituir un grupo de interés y de presión equivale a un acto cívico y patriótico. En primer lugar, porque al tomar la iniciativa de constituir un grupo, el ciudadano expresa en cierto modo lo que es políticamente esencial en él; y también porque el grupo de presión es el medio por excelencia de mostrar la inutilidad —¡y la inmoralidad!— de la intervención estatal, y de oponerse a la instauración de un poder central desmesurado, temible.

Ese es el lado positivo del fenómeno pero que no debe soslayar el lado negativo. Pasemos por alto, por el momento, las consideraciones del papel de segundo plano del Estado, cuestión ya tocada brevemente en la sección anterior y que volveremos a tratar. Pero ya en sí el libre curso garantizado a los grupos de presión implica ciertos peligros. Esos

[9] Esas dos líneas de pensamiento hallaron recientemente su portavoz en la persona del profesor John Rawes, *A Theory of Justice* (1971) y del profesor Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (1975).

grupos consideran que son el elemento primordial del conjunto, exigen la primacía frente al Estado: ellos son, y nadie más, la nación, su expresión esencial. Por supuesto, este juicio se origina en la historia anglo-americana y, por ejemplo, el derecho a la secesión toma simplemente nota del hecho histórico que los *pilgrim fathers* dejaron Inglaterra para establecerse en la selva virgen del nuevo continente. Fue ya una secesión, por intolerancia religiosa, aun si el nuevo asentamiento se situaba en una colonia británica. Sin embargo, la primacía otorgada a los grupos en contra del Estado (teoría combatida por los escolásticos, luego por Rousseau, G. Vico y Hegel) equivale, en el fondo, a la primacía de las transacciones económicas, de la concepción económica de la sociedad. El Estado contractual, el Estado mínimo, nacen de una reflexión cuyo modelo es la organización liberal de la economía en que el Estado carece de dimensiones nacionales y de carácter moral; en efecto, no es más que una agencia para la protección de los bienes y para su circulación como mercancías. Así, lo esencial del debate en los Estados Unidos entre "liberales" y "conservadores", entre izquierda y derecha, resulta ser una falsa controversia, pues tanto unos como otros deniegan al Estado una parte sustancial en la vida de la nación; los primeros sostienen que el papel del Estado debería ser garantizar la igualdad de los ciudadanos de acuerdo a su "situación original" (término que recuerda a Rousseau que parece, en efecto, seguir al profesor John Rawls, ya citado); los segundos hacen hincapié en los derechos de los ciudadanos de llevar a cabo sus transacciones, por lo tanto de constituir grupos a imagen de las empresas comerciales. El Estado mínimo, escribe el profesor Robert Nozick, es el Estado máximo que aún puede justificarse.

Por lo tanto, la vigorosa existencia de los grupos de presión no es un peligro en sí, sino que, por el contrario, es la expresión de las libertades del ciudadano. La amenaza consiste en una ruptura de equilibrio en la desaparición del Estado, en el papel exclusivo que se agregan las agencias de la sociedad civil. Si Luis XIV pecó por exceso de arrogancia al identificarse al Estado (aunque la famosa expresión, "el Estado soy yo", no sea auténtica), los que afirman que una sociedad libre no tiene necesidad de Estado, o bien tan sólo un "mínimo de Estado", cometen el mismo pecado. En el fondo, están diciendo que "el Estado, somos nosotros", representantes de la sociedad civil en sus transacciones.

Fuera de esas amenazas puestas en relieve por la teoría política, la preeminencia de los grupos de presión representa peligros más directos: por ejemplo, el hecho de que los grandes grupos aplasten a los más pequeños. En una sociedad ya conformista por inclinación, ciertos grupos acaban por imponerse y servir de modelo para otros. Insensiblemente, la razón de ser de las asociaciones privadas se pierde en la inmensa simbiosis establecida entre las grandes organizaciones que marcan la tónica y contra las cuales otros grupos no pueden hacer absolutamente nada. Varios sociólogos han observado la reducción de los tipos de asociación a unos cuantos modelos, según la homogeneización de la sociedad y el monopolio ejercido por la televisión. Cuántas veces he oído decir en los medios

de periodistas y sociólogos (Paul Lazarsfeld, Otto Kline, etc.) que unas cuantas semanas bastan para "crear la opinión pública", acallar una oposición, lanzar o difamar a un personaje. Cuando Tocqueville veía un peligro en la distancia que separa al ciudadano del gobierno de la Unión, no tuvo la más mínima idea de la concentración de los medios de comunicación que es el fenómeno central, quizás incluso el fenómeno *político* central, de nuestra época. Ahora bien, esa concentración, puesta a disposición de un grupo de interés más o menos disfrazado, llega a tal punto en la "patria del pluralismo" que logra asfixiar las voces divergentes. La diversidad de intereses observada y admirada por Tocqueville cesa entonces, pues los poderosos medios de propaganda de que disponen los grandes grupos de presión hacen creer a cada quien que su voluntad y su independencia están salvaguardadas, representadas.

Es innegable que, psicológicamente, los grupos de presión expresan la fe de un pueblo en su participación activa en los asuntos públicos. No hay nada que ofenda más a un norteamericano que decirle que sus medios de controlar a su gobierno se reducen a muy poca cosa, cercana hoy día al cero. Contra viento y marea afirmará que el sistema norteamericano es el más libre de la historia. El economista Milton Friedman afirmaba recientemente, en un discurso en la Brigham Young University (Utah), que todos los pueblos en el curso de toda la historia de la humanidad vivían en "un estado de tiranía y de miseria" y que de todas las naciones sólo "los anglófonos y los escandinavos han disfrutado de una sociedad libre". Resulta de los argumentos

de Friedman que la sociedad libre es aquella en que las leyes de la economía de mercado están sólidamente establecidas. En ese caso, los Estados Unidos serían los únicos calificados. Según otros, el carácter excepcional de los Estados Unidos estriba en la naturaleza no jacobina de la democracia en Norteamérica. Los dos partidos no son ideológicos, son más bien amalgamas de grupos diversos, mientras que el funcionamiento de las instituciones está controlado por la Constitución. Habría, por lo tanto, coexistencia armoniosa entre grupos privados, semiprivados y públicos.

¿Pero será cierto eso? ¿Acaso los grupos de presión poderosos no actúan al estilo de los partidos políticos en una democracia "jacobina"? ¿El casi vacío del Estado no lo llenan acaso esos grupos? En otras palabras, parece que lo que el Estado pierde en poder político, los grupos de presión lo recuperan —con la ambigüedad de que su papel propiamente político se niega oficialmente. Es tanto más nefasto, lo cual se manifiesta en materia de política exterior, por ejemplo. Negros, polacos, israelíes, irlandeses, etc., ejercen periódicamente un chantaje eficaz sobre Washington, incapaz de soslayar las exigencias formuladas por esos grupos de presión compactos y bien organizados. El Estado se ve sometido a una tremenda presión en la persona del presidente, de los miembros del Congreso o del alto mando militar. Sin embargo, este tipo de presión se disimula hábilmente por el hecho de que la política se disuelve supuestamente en el crisol de los intereses particulares. Este estado de cosas lleva a dos consecuencias paralelas. La primera es el fortalecimiento, pero disfrazado, de las agencias del Estado que,

cercadas por poderosos grupos vigilantes, adquieren la afición por la acción secreta. Esto es lo que sucedió recientemente con el caso Watergate/Vietnam y en la investigación de las agencias de seguridad, CIA, Pentágono, FBI y otras. El Estado abierto en una sociedad abierta reacciona brutal y torpemente ante los intentos por despojarlo de un coto reservado. La segunda consecuencia es una especie de anarquía promovida por los grupos de presión, con la "feudalización" de los más fuertes de ellos, exigiendo privilegios de injerencia en los asuntos públicos, supuestamente en nombre del interés nacional. Evidentemente, este conflicto no confesado entre el Estado "mínimo" pero que cada vez extiende más su influencia, y los grupos de presión convertidos en grandes feudos, cobra visos de un combate clásico bien conocido por la historia. Sin embargo, en los Estados Unidos, la Constitución sirve para negar la existencia de ese conflicto; nadie se atrevería a imaginar que quizá sea la propia Constitución la que lo engendró.

Presidente y Congreso

Consciente de que el régimen aristocrático era caduco, y además poco ansioso por verlo imponerse a los pueblos occidentales, Tocqueville centró su atención en el problema de sacar la libertad del seno de la democracia. En la época en que escribía, esto no era, sin embargo, la manera norteamericana de plantear el problema, pues la democracia había tenido mala prensa en el mundo anglosajón. La revolución jacobina en Francia volvió la democracia

execrable para los padres fundadores de la república norteamericana; no les gustaba Rousseau y preferían a Montesquieu, espíritu poco predispuesto a la anarquía. Para Madison, Hamilton, Jay, Adams y los demás, la tarea no era instalar la democracia, sino la república. Si se deja de lado la actual confusión de los conceptos políticos, nos percatamos que ambas no tienen nada en común; los norteamericanos más sutiles distinguen escrupulosamente una de otra: estamos en una república, insisten, no en una democracia.

John Adams dio a la cuestión de la república la formulación definitiva. Ya Inglaterra, arguyó, se había transformado en república después de la expulsión de los Stuarts, una república en que el rey no es más que el primer magistrado. Con mayor razón, prosigue Adams, lo es en los Estados Unidos donde administra al pueblo según la ley. Ahora bien, el rey (Jorge III) cumplió mal con su deber, de hecho abdicó pero tuvo que ser concretamente revocado de sus funciones.[10]

¿Y qué es la república? Siempre según Adams, es el gobierno según las leyes y no según la voluntad arbitraria de un hombre. Con su mente llena de ilustraciones romanas e inglesas, los fundadores de la República norteamericana vieron indistintamente en Tarquino el Soberbio, en Carlos I y en James II el enemigo por alejar de sus costas. Como lo escribe E. M. Bradford, Jorge III, con todos los emperadores romanos, representaba el mal; "emancipados de semejante autoridad, los norteamericanos no ambicionarían nunca más la conquista de provin-

10 *The Political Writing of John Adams*, p. 44.

cias de ultramar (alusión al rey de Inglaterra), no emplearían mercenarios (nueva alusión), no divinizarían a los que los administran y no descuidarían el libre derecho a la propiedad".[11] Otras tantas alusiones a abusos concretos de la corona, pero ya utopismo caracterizado que, más allá de la república, apuntaba a una comunidad internacional o más bien *interrepublicana,*[12] negando las particularidades, incluso la nación como unidad natural. En una fecha tan cercana a nosotros como el final del siglo pasado, la fórmula "Señor, bendice nuestra nación", fue rechazada por la Iglesia episcopal (anglicana) norteamericana y reemplazada por la de "Señor, bendice estos Estados Unidos", pues la palabra "nación" fue considerada como la expresión de una unidad que obstaculiza a la vez la libertad individual y la apertura hacia los demás pueblos, esos pueblos que justamente hay que convertir al norteamericanismo. Las olas sucesivas de inmigración proporcionaban la prueba de que los Estados Unidos sólo se completarán con los últimos perseguidos que lleguen a sus costas —o bien serán liberados por los misioneros norteamericanos que partieron de esas mismas costas.

Hemos visto con qué prudencia elaboraron los fundadores el sistema: el equilibrio de los poderes, el régimen presidencial, el control por las dos cámaras, la independencia judicial, y hasta el papel ingenioso reservado a una Suprema Corte, especie de

11 Bradford, *loc. cit.*, p. 80.

12 En la misma época en que tuvo lugar la fundación de los Estados Unidos, el abate de Saint-Pierre en Francia y Kant en Alemania, formularon sus teorías sobre la paz perpetua apoyándose en presuposiciones semejantes.

monarca colegial, a la vez por encima de la política y comprometida en ella. El conjunto es supuestamente la encarnación en este mundo sublunar de la libertad política. No es nuestro propósito recordar su historia, ni la de las "enmiendas" que modifican la Constitución y que aseguran, entre otros medios menos espectaculares, la flexibilidad del régimen. Resulta más provechoso observar la interacción contemporánea del presidente, del Congreso y de la mayoría, o sea la trama y el funcionamiento de la propia república.

Según grados diversos y sabiamente dosificados, el presidente, los representantes y senadores, así como los gobernadores de los Estados son elegidos por el pueblo. Pero lo que más interesaría a Tocqueville si renaciera entre nosotros sería la dinámica del fenómeno, por ejemplo la evolución de la presidencia. Ahora bien, como ya lo hemos señalado, la República norteamericana ya no es la pequeña comunidad agraria y paternalmente gobernada del principio, es hoy día un imperio, por lo demás demasiado preocupado de serlo. Con la expansión, los azotes de la grandeza también aparecieron, sobre todo la tentación —o, quién sabe, la necesidad— del cesarismo. Como lo escribe un jurista/profesor eminente, "la nación que aportó al mundo un concepto especial de federalismo y de soberanía compartida entre la nación y los Estados, se transformó en otra nación en que todo el poder gubernamental se concentra en un soberano central".[13] A pesar de este principio de lucidez por lo demás excepcional, se niega con obstinación el movimiento que engen-

13 Philip B. Kurland, "Government by Judiciary", *Modern Age,* otoño 1976, 20/4.

dró esta situación, y con mayor razón los puntos en que podrá acabar. Si bien la República romana fue el modelo en 1776-1788, el Imperio romano, en cambio, es rechazado violentamente como modelo posible de una fase ulterior. No se puede infligir mayor afrenta a un norteamericano, aun de derecha (¿pero acaso hay norteamericanos de derecha?), que tratar de explicarle que en lo sucesivo los Estados Unidos son una potencia imperial y que no pueden dar marcha atrás. "Somos libres", responderá junto con el senador Fulbright, autor de *Arrogance of Power*, "la historia y sus supuestas leyes no nos comprometen".

Sin embargo, no podemos dejar de reparar que el inmenso crecimiento (canceroso, como les gusta calificar a algunos) del papel de los presidentes, y al mismo tiempo en la disminución de la importancia del Congreso. James Burnham lo explica del siguiente modo, que es por lo demás la evidencia misma.[14] La proliferación de los compromisos norteamericanos en el mundo entero dio lugar a una situación, tanto en los asuntos exteriores como en los interiores, que exige una amplia burocracia para ocuparse de ellos, el reparto de las competencias cada vez más especializadas, y la urgencia de las decisiones. Es natural que esas nuevas ramas de un nuevo poder se aglutinen en torno del ejecutivo cuya importancia aumenta rápidamente y que asegura la continuidad. Por otra parte, están los *congressmen* y senadores que, tomados individualmente, dividen su atención entre los asuntos nacionales y los grupos de presión locales, principian en su

[14] *Congress and the American Tradition*, Chicago, 1959.

puesto sin tener una idea adecuada del peso que representan, sin más cultura que la que se limita a su profesión u oficio, y sin un presupuesto que les permita recurrir a los servicios múltiples de especialistas. Por tanto, se ven hostigados por las diversas presiones cuyo carácter e importancia no logran juzgar. El secretario de un senador me confió que entre los numerosos asuntos que acaparan la atención de su patrón, tan sólo le daba tiempo de acompañar al augusto legislador desde la oficina hasta el elevador para conversar con él acerca de la guerra en Angola, la intervención ruso-cubana, etcétera. ¡Como le dijo Dean Acheson a Otto van Habsburg, no se puede gobernar a una gran potencia en la era nuclear con la Constitución de un Estado campesino del siglo XVIII!

Por tanto, los *congressmen* son considerados por los burócratas de Washington como beocios que el capricho del azar y los mezquinos intereses locales colocan en un puesto en que su comprensión y eficacia se aproximan al cero. Este juicio está en contradicción manifiesta con el carácter sagrado de la elección popular y desprecia esta última. Sin embargo, es la opinión admitida comúnmente en Washington y en otras partes. O más bien, conviene matizar esa observación con otra. Durante aproximadamente quince años, desde el final de la guerra hasta 1960, la *intelligentsia* puesta de relieve en los tiempos de Roosevelt y que desempeñaba un papel cada vez más determinante en los asuntos del país, se mantenía en una posición semihostil frente a la presidencia. Era la época de Truman, a quien se le reprochaba su firmeza ante Moscú, y de Eisenhower, soldado a pesar de sus aires de civil. Con 1960 se

abrió, aunque brevemente, el firmamento para dejar brillar en él el sol de John F. Kennedy. Resulta difícil describir los tres años de su presidencia que suscitó un entusiasmo desusado aun en unos Estados Unidos sentimentales. Se trataba de acreditar la noción de que después de tantos presidentes incultos, viejos y favorables a los capitalistas, el país encontró de pronto en Kennedy a un Lorenzo Medici en una Casa Blanca transformada en la Florencia del Renacimiento. No sólo los católicos, que tuvieron en su persona al primer presidente de su religión, sino toda la *intelligentsia* creyó encontrarse en el umbral de la utopía. No es extraño que surgiera una nueva teoría de la presidencia entre los profesores de ciencia política. El profesor Burns, en particular, desarrolló la idea de un presidente que representa la totalidad de la población y sobre todo sus estratos necesitados, frente a un Congreso que representa los intereses particulares, ante todo los grupos de presión provenientes de los medios financieros e industriales.

Otro profesor, Willmoor Kendall, opuso a este punto de vista una teoría bastante ingeniosa pero no más convincente. Esa teoría llamada de las "dos mayorías" explica la contradicción casi permanente (pero en el fondo deseada por los constituyentes) entre presidencia y congreso, recalcando dos mentalidades electorales, ambas compenetradas en el espíritu de los norteamericanos. Cuando vota en las elecciones legislativas, explica Kendall, el ciudadano aporta su sufragio al candidato al que desea confiarle el cuidado de sus preocupaciones concretas; su voto para las elecciones presidenciales es menos deliberado, el ciudadano da rienda suelta a su fantasía. Así se crean dos mayorías, a partir del voto de los mismos electores. Resulta evidente que, contrariamente a su colega Burns, el profesor Kendall trató de disminuir el poder presidencial y exaltar el papel del Congreso. De cualquier forma, ambas teorías son manifiestamente productos de una época de aguda lucha por la preponderancia entre dos instituciones fundamentales. Reflejan, a un nivel más profundo pero menos declarado, la lucha entre cierta tendencia "cesarista" y un conservadurismo liberal, celosamente republicano.[15]

De las dos tendencias, la primera se impone por la fuerza de las cosas, pues desde hace buen rato el parlamentarismo en Occidente parece estar en decadencia; junto a eso, el presidente (canciller, secretario general, jefe de la junta, etc.) se ve promovido al rango de padre del pueblo y de mago supremo. Por supuesto, en los Estados Unidos, el Congreso sigue siendo el depositario de las libertades locales; pero sobre el conjunto de los representantes se superpone gradualmente la burocracia presidencial cuyos factores es ya más importante obtener que los de un diputado perdido en la muchedumbre de otros cientos. Ya corren toda clase de leyendas acerca de esa burocracia, su poder, su arrogancia, su arraigo en las sinecuras. Se cuentan en Washington anécdotas acerca del parasitismo de los asesores presidenciales —como las que se contaban en Roma sobre los libertos de Claudio. En todo caso, John Adams se quedaría boquiabierto al ver el carácter real, incluso imperial, del "primer magis-

[15] Esto recuerda el conflicto del siglo I a. de J.C. en Roma, entre los partidarios de Pompeyo y de César.

trado de la República", su prestigio, el peso de sus decisiones.

¿En qué acabará el conflicto entre presidencia y congreso? Se impone una respuesta casi idéntica a la que ya señalamos con respecto a otros conflictos entre los tres poderes: a los norteamericanos no les preocupa mucho ese problema. Se dice que esos conflictos muestran la vitalidad del sistema y que cuando uno de los poderes predomina a costa de otro, eso tan sólo refleja la movilidad incesante de la vida norteamericana con su inevitable juego de avances y retrocesos. Pero cabe observar que, hoy día, el Partido Republicano, tradicionalmente "anticesarista", se entrega a la personalización del poder con el mismo empeño que el Partido Demócrata. Con Roosevelt y Kennedy ese partido acentuó su tendencia natural: esos hombres eran "los paladines del hombre de la calle", antibusiness en casa e intervencionistas ("cruzados") en el exterior; los republicanos no pueden jactarse de semejantes mascarones de proa, y han tenido la desgracia de sufrir las consecuencias de Watergate. De todos modos, sus líderes, Goldwater, Nixon, Ford, Rockefeller, nunca captaron las ondas de la imaginación popular.

No obstante, la presidencia incrementa indefinidamente su magnetismo pues, en última instancia, sirve de vía de escape para un pueblo privado de magnificencia pública, de la dimensión de lo sagrado y aun de la visión habitual de la autoridad. El presidente, cualquiera que sea, vuelve a caer después de cada elección en la rutina, en tanto que antes de la elección el candidato hace ostentación de sus flaquezas para rodearse de aureola. Y sin

embargo, cada elección produce, entre el claroscuro de los rostros, de los lemas y de las mismas distracciones, un personaje insólito al cual se dirigen las miradas. Por lo demás, "insólito" es mucho decir pues lo que llamamos la Fórmula sigue puesto en evidencia. El candidato tiene un registro limitado: puede tocar el tema populista, el tema de la honestidad, el tema religioso y el tema del hombre duro *(tough guy)* que mostrará (a escoger): a los ricos, a los burócratas, a los despilfarradores de los fondos públicos, al gobierno, a los intereses ocultos, etc., de que es capaz. No es que les falte la honestidad, el populismo, la convicción religiosa a los candidatos; es más bien que bajo la omnipresencia de la Fórmula las virtudes y los valores, aun cuando son auténticos, pasan forzosamente dentro del mismo molde despersonalizador: el producto no puede dejar de haber perdido su frescura, su coloración individual, su veracidad. Como si el pueblo norteamericano exigiera a sus elegidos que dejen en el guardarropa su personalidad y su alma, y que revistan una apariencia de personalidad, un traje robotizado.

El fenómeno "James Carter" es una buena ilustración de lo que acabo de decir. La candidatura del actual presidente asombraba en su momento por sus fulgurantes éxitos, pero, en el fondo, Carter, al igual que los demás, se valió audazmente de cierto registro, el de la sinceridad de una fe religiosa simple y aun algo monótona. Ahora bien, la monotonía puede volverse "ruidosa" en medio del estrépito armado por los demás candidatos; y el tema religioso puede convertirse en un sutil mensaje en medio de competidores urbanos, sofisticados y ag-

nósticos. Parece —pero precisamente en ese juego ritual no se puede confiar en lo real—, parece pues que hace unos años Carter tuvo una iluminación religiosa, lo cual no es extraordinario en el *Bible belt*, la región sudista de los predicadores itinerantes. Volveremos a este tema en la sección sobre la religión en los Estados Unidos; por el momento, baste con mencionar la frecuencia de las iluminaciones en los Estados Unidos de hoy día, experiencia efectuada por los bautistas pero a la cual se mezclan otros ingredientes aparte del religioso: la moda de los psicodramas, la publicidad a las videntes, el evangelismo siempre entre bastidores, etc.

Se explicó el fenómeno Carter por la conjunción de la masa repentinamente surgida de iluminados con su líder natural. Unos periodistas "a los que no se les toma el pelo" me contaron que después de una sesión (es la palabra adecuada) con Carter y la multitud que lo escucha, ellos mismos se sintieron "enormemente impresionados" por la "sinceridad" del candidato que podría "modificar por completo la política norteamericana". Dos sociólogos, el padre Andrew Greeley y William McReady, publicaron el resultado de su sondeo según el cual 45% de los norteamericanos ya han tenido una experiencia de iluminación (se llama "segundo nacimiento"), y otro sociólogo, Michaël Novak, piensa que las dos terceras partes de los protestantes blancos comparten esa experiencia decisiva con Carter. Eso explica el hecho de que el programa del candidato fuera de los más simples, por no decir rudimentario y evasivo. En tanto que sus rivales se enredaban en cifras, estadísticas y otros detalles, Carter se lució con el papel de Señor Antiburócrata (por lo

tanto antiinflación, anticorrupción, antiarrogancia) y prometió a sus oyentes ir a Washington "lleno de amor y de perdón". A las preguntas complejas respondió que con veracidad y decencia se pueden resolver todas las dificultades. Recordemos la película *Mr. Smith goes to Washington* poco antes de la guerra en que Gary Cooper, con sus rasgos viriles y honestos, empleaba palabras casi idénticas, enfrentado a la malicia y la deshonestidad de los personajes políticos de la capital. James Carter es la prueba viviente de que Mr. Smith no ha muerto; en los prosaicos Estados Unidos, el presidente tiene la obligación de ser un espectáculo, por lo tanto de hallar una fórmula inédita (religión, antiburocracia, virtudes burguesas, o, por el contrario, arrojo) que permita a los electores ver en él una figura idealizada, una estrella de la política. Esta obligación de escoger la tónica justa del momento —para Carter, en 1976, la religión y las virtudes correspondientes— siempre ha tenido gran importancia, pero está acentuada hoy día por el mayor peso del propio poder ejecutivo. No cabe duda que los contrapesos concebidos por los Padres Fundadores siguen funcionando, aunque sólo fuera por el hecho de la inmensidad del país que no se deja controlar por doquier a todos los niveles. Sin embargo, por las razones ya señaladas, la presidencia se vuelve "imperial", abusa a menudo de su poder, encuentra subterfugios para actuar sin consultar a los congresistas. ¿Cómo podría ser de otro modo, por ejemplo, en el caso de las economías que hay que efectuar en la importación petrolera? Convencer a los *lobbies* de las compañías productoras e importadoras, las industrias múltiples de equipo eléctrico y del auto-

móvil, sin hablar del público acostumbrado a sus hábitos de despilfarro, tomaría más tiempo del disponible. La Casa Blanca es la única que está al tanto de los tratos con Arabia Saudita, Irán, Venezuela. Entonces . . .

Ése es el lado pintoresco, aunque ajustado de antemano como por un titiritero invisible, de la presidencia. Esto no impide, como lo hemos comprobado, que esta institución concentre un poder cada vez mayor en las manos débiles en suma de un hombre que no ocupa sus funciones más que durante cuatro años. Además está cercado y hostigado por el Congreso, sin hablar de la prensa, y el primer periodo de sus trabajos es absorbido por los actos de gratitud hacia sus seguidores, en tanto que el último se dedica a la preparación de su reelección. Así, él no es del todo el poderoso, es más bien la burocracia en que se sedimentan las capas sucesivas de actos centralizadores dejados por cada uno de los presidentes. Por cierto la estrella es el propio presidente; pero, como lo escribe el profesor Kurland en el artículo citado, no sólo el Congreso se ha vuelto casi impotente, sino que el presidente, a su vez, ha perdido la capacidad de desempeñar sus funciones tal como la Constitución lo estipula. "Las leyes las hace hoy día la burocracia, que también asegura su cumplimiento." [16]

El cesarismo aparecido en el sistema por excelencia "anticesarista" de los Estados Unidos no se detiene en absoluto en las puertas de la Casa Blanca, afecta, como una epidemia, a los miembros de toda la clase política. Desde Roosevelt, luego acentuado con Kennedy, casi cada individuo que ingresa en la carrera pública cree llevar en su bolsa un boleto de residencia en la Casa Blanca. Este hollywoodismo afecta a los alcaldes de las grandes ciudades y a los gobernadores de los Estados, pero también al más insignificante de los representantes y de los jueces. Como en los Estados Unidos falta la clase de los grandes servidores de Estado o del Príncipe, los altos funcionarios a la francesa, los "enarcas" y demás que aceptan su puesto por una larga tradición familiar o por el patriotismo inspirado por un ilustre pasado, esa es en suma la forma que cobra la moda que magnetiza a los jóvenes norteamericanos carreristas. Y para eso no es preciso pertenecer a una élite intelectual. Al llegar de Europa, lo primero que se hace es buscar con perplejidad las grandes inteligencias y las culturas profundas entre los profesores, los editores, los jueces, los hombres de Estado. Pronto se da uno cuenta que pertenecen en su mayoría a la categoría de *businessmen;* como éstos, son a menudo competentes pero están desprovistos de otras dimensiones. Así, nada es más normal para esa categoría de individuos que sentirse atraídos por el lado del estrellato de la vida pública. Con la ayuda del conformismo circundante, el aspirante a la clase política no tendrá ni siquiera el afán de abrirse camino gracias a una originalidad cualquiera, a la excelencia de sus estudios, a la elevación de sus ideas. No es César que concebía su carrera llena de riesgos, de audacia, de grandes acciones y de una visión más amplia aún. No, seguirá dócilmente el modelo momentáneamente popular, se apegará al grupo de presión más agresivo, halagará a la etnia más ruidosa. Conocí

16 Kurland, *loc. cit.*

a muchos personajes de la vida pública/política norteamericana, jóvenes diplomados que se lanzaban en la carrera así como a hombres de mucha experiencia, pero no encontré en ellos en absoluto el entusiasmo de servir o la aspiración de llevar a cabo grandes cosas. Ansiaban asegurarse una ocupación, sentarse frente a un escritorio con varios aparatos telefónicos al frente, dictar a una secretaria, participar en sesiones de comités interminables: su universo era el "de 9 a 5", rematado con fines de semana de golf, trabajos pequeños en torno de la casa, excursiones en automóvil. Y también conocí a otros, jóvenes ambiciosos, patriotas y cultos, pero desanimados después de algunos años o meses por la indigencia mental y moral que habían hallado en la carrera pública, política, judicial o militar.

¿Cómo, en esas circunstancias, no ejercería el "hollywoodismo" su magnetismo? Las malas lenguas cuentan que el joven senador John Kennedy había consultado a su astuto padre acerca de la actitud que debería adoptar en el Senado en lo referente al caso argelino en que una nación aliada se debatía a mediados de los años 50. Joseph, el padre, le habría aconsejado atacar a Francia —y fue lo que hizo. *Si non e vero, e ben trovatto,* pues la anécdota traduce la ligereza con la cual tal o cual personaje público escoge sus tomas de posición. Desde Kennedy, se han visto cosas mejores: el ataque entablado por tal senador contra las fuerzas armadas de la nación, los servicios de seguridad, el sistema de información. Lo esencial es dar que hablar.[17]

[17] En un debate en la radio tuve un día como adversario al senador Goodell de Nueva York quien, después de haber escrito un libro sobre el tema, afirmó tranquilamente que ¡los Estados Unidos son uno de los peores Estados policiacos con quizás el mayor número de prisioneros políticos! Esto, por supuesto, sucedía en un año de elecciones y Goodell necesitaba los votos de los radicales.

El precio: vilipendiar su país, cometer escandalosas indiscreciones que comprometen sus instituciones, denunciar ante el mundo su defensa armada, sus tribunales, sus servicios especiales,[18] no es demasiado elevado si se trata de convertirse en estrella y permanecer ante las candilejas.

¿Es acaso un cuadro que recuerda el Bajo Imperio? Sí y no. *No,* porque ese cuadro no ha variado gran cosa desde los principios. Tocqueville escribía ya que no se fía en absoluto del patriotismo de los norteamericanos pues "se funda sobre el interés" y puede destruirse cuando "ese interés cambia de objeto".[19] Lo que les hace las veces de patriotismo, añade, es la concepción idéntica de lo que los rodea, o sea, diríamos nosotros, el conformismo.[20] *Sí,* pues en tanto que esa ausencia de grandes ideales no es dañina en una pequeña república aislada y orientada hacia el interior, la insubstancialidad de la cosa pública que disimula apenas el estrellato resulta peligrosa en un imperio pluralista y sin fronteras. No se puede dispersar indefinidamente la esencia na-

[18] En 1966, me encontraba en Brasil durante la visita a Río del senador Fulbright. ¡Ante los periodistas, el senador, presidente de la Comisión senatorial encargada de Asuntos exteriores, declaró que había 50 agentes de espionaje norteamericanos en Brasil! Así, los periódicos antinorteamericanos titulaban al día siguiente: "Fulbright admite la presencia en Brasil de 500 espías norteamericanos." Esos periódicos tenían razón: si un senador norteamericano confiesa 50, conviene decuplicar esa cifra.

[19] *La democracia en América,* p. 352.

[20] Hablaremos de ello en detalle más adelante, sección IV, cap. III.

cional, jalonear en todos los sentidos una entidad que se quiere exclusivamente "sociedad libre", sin que las cuerdas invisibles se rompan algún día y que esta sociedad se ponga a flotar a la deriva. Las repúblicas tienen una necesidad vital de la virtud, afirmaba Montesquieu, y comprobamos la lucidez de esa fórmula cada día en contacto con unos Estados Unidos donde cada quien arrima la sartén a su sardina y le quita moralidad al capital que hace existir a una comunidad en la porción que se le antoja. Se trata de una operación en última instancia destructora, dado que la virtud no logra contrarrestar su carácter claramente centrífugo. En términos contemporáneos y valiéndonos de la filosofía política hegeliana, podría decirse que la racionalidad histórica, refugiada únicamente entre los partidarios de la sociedad civil, crea la carencia del Estado y de las estructuras nacionales. Hegel fue demasiado lejos en el esfuerzo teórico por restablecer el equilibrio y lo hizo desbordar hacia el totalitarismo. Pero eso no impide que los Estados Unidos nos brinden hoy día la imagen confusa de una nación y la ilustración de un "totalitarismo de la sociedad": buscamos en vano el equilibrio presentido por Hegel y cometemos el error de hallar en los Estados Unidos el modelo ideal simplemente porque rechazamos, con toda razón, su pareja, el totalitarismo de Estado inspirado de Marx.

Los Estados Unidos clásicos, "tocquevillianos", brillaban por las virtudes cívicas de sus miembros. La mayoría de semejantes individuos fue lo que justificó la confianza política en la *majority rule* de la cual se puede decir, sin tomar en cuenta las teorías de los profesores Kendall y Burns, que fue

la causa del mantenimiento del equilibrio entre presidente y Congreso: el ciudadano se comprometía en el proceso de elegir y de controlar a sus representantes. Cabe preguntarse con razón hoy día si el concepto de la "mayoría" sigue desempeñando un papel decisivo: un papel que no sea el ritual. No hay duda, y algunos viajes por el Oeste Medio pocos días antes de noviembre de 1976, me convencieron nuevamente de ello, que las elecciones siguen viviéndose como fiestas populares y como una ocasión de participar en la dinámica del país. Sin embargo, el elemento folclórico e ilusionista gana insensiblemente terreno cada año a costa de la verdadera parte de la mayoría. Los dos fenómenos que acabamos de discutir dejan sentir cada vez más su peso: la "rutinización" de la clase política y la indudable aparición de la ideología. Ambas tendencias afirman actuar en nombre del pueblo y cumplir la voluntad de la mayoría. Lo cierto es que aun cuando esa mayoría cambia de una elección a otra, de una región a otra, las dos tendencias, en cambio, no sufren ninguna alteración.

La "rutinización" es, en suma, la invasión de la burocracia, y la burocracia de una sociedad de masas atrae a los espíritus mediocres. Si, en los Estados Unidos, este fenómeno no salta a primera vista, esto se debe a que aun los mediocres son en ese país objetos de publicidad, tanto los hombres como los productos. No existe, por lo tanto, ninguna contradicción entre la grisalla de la clase política y el hecho de que sus miembros persigan con avidez las ocasiones de "hollywoodización". Para el observador extranjero, la burocracia en los Estados Unidos aparece disimulada por el consenso de todo un pue-

blo; esto no impide que comience a interponerse entre ese pueblo y la clase de los *decisions makers* (los que deciden), anónimos, manipuladores, burócratas a su vez o favorables a la burocratización a todos los niveles. Su ideología no difiere en absoluto de la del resto de la población, pero saca de ella las últimas consecuencias igualitaristas.

Esto es patente en el fulminante éxito entre los intelectuales de la obra del profesor John Rawls que lo expresa a un nivel complejo. Esta ideología nueva o nuevamente recalcada no goza forzosamente de la aprobación general, y la mayoría, que sigue teniendo fe en las virtudes cívicas basadas en cierto individualismo, la considera discordante en unos Estados Unidos republicanos. Sin embargo, es incapaz de manifestar su oposición pues, en el fondo, se trata de una variante de la ideología progresista común a todos los norteamericanos.

Sucede que hoy día la avanzada de la ideología igualitaria es el poder judicial,[21] que se ocupa, por su naturaleza, de los innumerables casos en que el pragmatismo de la concepción judicial anglosajona permite que el juez y los jurados den forma a las relaciones sociales.[22] Adolf A. Berle habla, aprobán-

21 Véase a este respecto el diagnóstico de Berle, Kurland, Earl Warren (expresidente de la Suprema Corte), Willian C. Douglas (exjuez en la Suprema Corte), etc. Los dos últimos, así como A. A. Berle, están en favor de lo que Kurland, su adversario, llama "la revolución judicial". Por otra parte, existen grandes temores entre los juristas más ilustres, tales como Learned Hand, Felix Frankfurter y Erwin Griswold de que, según las palabras de este último, la Suprema Corte y los tribunales en general, en vez de interpretar la constitución, acaben por decidir leyes por promulgar o por dejar letra muerta *(decide what is good for the country)*.

22 Un caso reciente ante un tribunal de Ohio, en el corazón de lo que se llama *middle America,* muestra que las nociones

dola de una "revolución" realizada por la Suprema Corte (desde la famosa manipulación de Roosevelt que nombró en ella a sus compañeros ideológicos —*the packing of the Supreme Court*— entre 1933 y 1936), revolución que parece ser permanente y que, según Berle, se impone desde arriba. Berle sostiene igualmente que ésta ha salvado al país de trastornos todavía más profundos y menos ordenados.

No piensa así todo el mundo. En todo caso, la sección que comenzó por el examen de los papeles respectivos de la presidencia y del Congreso, acaba lógicamente por la conclusión de que el poder radica menos en esas instituciones consagradas que en una red de burocracias apagadas pero que se movilizan en lugares estratégicos por una ideología desconocida o poco comprendida por la mayoría. En suma, la mayoría da alegremente su voto, pero tiene una influencia decreciente en la utilización de esa materia prima por los gestores.

Partidos políticos

Es sabido que Tocqueville veía en los partidos políticos, la prensa, las iglesias de los Estados Unidos, otros tantos cuerpos intermedios que garantizaban que el poderío escueto del Estado no abrumaría demasiado a los ciudadanos. En realidad, Tocqueville esperaba secretamente que los cuerpos constituidos

del hombre promedio sufren el efecto del amoralismo ambiente. Los miembros de un jurado que examinaban el caso de la violación de una madre de dos hijos absolvieron por unanimidad al acusado con el argumento de que la víctima, de 39 años, "está acostumbrada a tener relaciones sexuales".

y tradicionales —corporaciones, Iglesia, Universidad, parlamentos, nobleza de toga y de espada— abolidos de un plumazo por la Revolución, podrían resurgir metamorfoseados en "asociaciones voluntarias", haciendo frente al poder —aun si no es con el mismo título que las antiguas instituciones, por lo menos con una eficacia semejante. Por cierto, Tocqueville no pudo encontrar en el Nuevo Mundo el equivalente de una aristocracia, actual o futura. Un pueblo, escribe, que, después de partir de la democracia, se acercara paulatinamente a la desigualdad de condiciones, y acabara por establecer en su seno privilegios inviolables y categorías exclusivas, sería algo nuevo en el mundo.[23] Pero a falta de semejante estructuración rígida, los grupos de interés voluntariamente constituidos, y a menudo con un fin preciso y limitado, podrían interponerse entre el gobierno y los hombres e impedir que éste degenere en despotismo, en un "Estado tutelar".

Así, para responder a esa gran preocupación tocquevilliana, bastaría examinar si, en efecto, la evolución de los partidos políticos —asociaciones voluntarias— justifica el prudente optimismo del autor. Pero cabe observar que el siglo XIX estaba un tanto dividido cuando se trataba de expresarse acerca de la existencia y la utilidad de los partidos. Unos veían en los partidos articulaciones legítimas de la soberanía popular, otros la fragmentación intolerable de la integridad nacional y estatal. Tan sólo en Francia, nombres tales como Chateaubriand, Proudhon, Comte, Taine, Montalembert y Maurras acuden a la mente para ilustrar el gran debate sobre

[23] *La democracia en América*, p. 372.

lo que más tarde se llamará con irrisión "partidocracia". En cambio, desde el siglo XVIII había admiradores incondicionales del sistema en vigor en Inglaterra, con los whigs y los tories, y más tarde de los Estados Unidos donde los dos partidos, aunque cambiaban bastante a menudo de membrete, siguieron apegados, *grosso modo*, a su programa. Por lo tanto, nuestra respuesta a la disquisición tocquevilliana debe determinar si los partidos Demócrata y Republicano, tales como están constituidos hoy día, son mecanismos de protección del ciudadano, o auxiliares de la centralización que criticaba Tocqueville ante todo. Una respuesta anexa debe dilucidar la relación entre los partidos políticos, prototipos de asociaciones voluntarias, y la ideología igualitaria que conduce al fortalecimiento, en última instancia despótico, del Estado.

Si llegara a haber peligro, como lo pensaba Tocqueville, de una desintegración de la Unión, los partidos, organizaciones a escala nacional, contribuirían a conjurarlo, aunque su implantación en una región dada, por ejemplo en ciertos Estados del Sur, los convierte casi en una institución local, incluso en un feudo. Lo que alguna vez distinguió a los dos partidos, su "color local" y sus ideologías, se borra cada vez más, aun si ciertas diferencias menores siguen siendo perceptibles. Para resumir, digamos que desde Roosevelt el Partido Demócrata se parece a la socialdemocracia de tipo europeo, pero todavía más teñida del socialismo anglosajón, fabianista, laborista, cuyo principal apoyo son los obreros organizados (los sindicatos, sobre todo, fueron los responsables de la victoria de James Carter en noviembre de 1976), y con habilidad para erigirse en

portavoz de las reivindicaciones populares/ideológicas locales o momentáneas. Ese *centro izquierda* se enfrenta al Partido Republicano, de *centro derecha* liberal, tan poco seguro de su base y de su programa como los actuales partidos liberales y cristianodemócratas de Europa. Según la dinámica del siglo, el Partido Demócrata se orienta cada vez más hacia la izquierda (una izquierda *norteamericana* cuyo sentido trataremos de dilucidar en otra sección), mientras que el Partido Republicano tiende a la derecha, pero se siente por lo general obligado a imitar el programa de su adversario. Esto se puso de manifiesto durante las elecciones presidenciales de 1964 en que el candidato republicano-conservador, Barry Goldwater, se lanzó a la batalla con el lema: *A choice, not an echo,* o sea, tenemos que seguir nuestros propios principios y no imitar servilmente los del otro partido.

Este lema tuvo popularidad entre los elementos marginados del partido, los "conservadores", pero mucho menos en la masa de los electores. Asimismo y en forma simétrica, los grupos marginados del Partido Demócrata, los Americans for a Democratic Action (ADA, fundado en 1948) y los izquierdistas activistas en 1972 al lado del candidato, el senador George McGovern, no representan en absoluto el grueso del electorado de ese partido. Se podría argüir, por consiguiente, que demócratas y republicanos son ante todo agrupaciones de orientación pragmática, lo cual parece corroborarse por la pluralidad de intereses que se encuentran representados en uno y otro partido. Entre los demócratas se codean las grandes familias sudistas y los sindicatos del norte; entre los republicanos, los PDG (Presidente, Director General) se codean con la burguesía rural de la *middle America,* así como con los "rebeldes" del sur. La resistencia de los partidos a sus "extremistas" respectivos es un fenómeno cargado de consecuencias: progresistas y derechistas, cada vez más descontentos, incluso llenos de pavor, llevan a cabo reiteradas tentativas, sea para constituirse en un tercer partido, sea para apoderarse de su partido desde dentro. En lo que se refiere a la primera de esas tentativas, hay que decir enseguida que siempre ha resultado infructuosa: un tercer partido es contrario a la mentalidad rutinaria de la población, se halla en dificultades de financiamiento, y al tratar por necesidad de hacer valer un no conformismo para abanderarse, se topa con la imposibilidad práctica de sacar de la sombra a un desconocido que no interesa en absoluto a los *media,* a su vez vinculados con los intereses de uno de los dos partidos tradicionales.

Lo que se presencia en semejantes casos —y lo que hubiera colmado de satisfacción a Tocqueville— es que un tercer partido se organiza solamente en tal o cual región, incluso en un solo Estado. Un ejemplo concreto: el Partido Conservador y el Partido Liberal (progresista) actúan únicamente en el Estado de Nueva York donde la radicalización de la situación racial, económica y administrativa, había vuelto insuficientes a demócratas y republicanos para hacer frente a los problemas que preocupan a los ciudadanos. Esos partidos formulan su programa a escala nacional, sin brindar soluciones concretas a nivel local. Por el contrario, el tercer partido no tiene razón de ser más que localmente, en donde puede obtener éxitos apreciables, pero limitados

desde el punto de vista nacional. Por lo demás, el caso de Nueva York muestra que se debe cumplir igualmente con otras condiciones: el Partido Liberal (progresista) concentra su propaganda en la ciudad de Nueva York rica en etnias y en universidades de tendencia progresista/izquierdista, el Partido Conservador, consciente de su debilidad relativa en la ciudad de Nueva York, obtiene la mayor parte de sus votos en el Estado, al norte de la ciudad, entre los habitantes hasta ahora tradicionalistas de las pequeñas localidades y de las regiones rurales.

Por todas estas razones y pese a que la tentación de fundar un tercer partido revive antes de cada elección, esos sueños están condenados a un revés permanente. Tan sólo estorban a la dirección de los Dos Grandes, sin trastornar realmente sus cálculos y modificar su programa. La existencia de un tercer partido, aun en esbozo, puede a lo sumo influir en la retórica regional de los candidatos, pero es incapaz de alterar el "rostro" de un gran partido.

Queda el medio eventual de apoderarse desde dentro del partido. Este es el sueño de los movimientos marginales, aunque en cada caso sus líderes estén divididos entre el trabajo en el marco existente del partido y la propensión a crear un gran partido completamente nuevo. En 1972, el ala izquierda del Partido Demócrata estaba dispuesta a establecer una alianza con los izquierdistas impugnadores con miras a transformar ese partido en un partido laborista de tipo *labour,* es decir de progresismo radical, y aun más allá de los membretes de moda. El senador McGovern atraído, como lo son a menudo los hijos de predicadores, por un evangelismo radical, no pudo o no quiso frenar ese deslizamiento. El resultado fue que la "convención" del partido en Miami quedó boquiabierta al escuchar discursos (y al ver escenas, o más bien *happenings*) en que lo grotesco rivalizaba con lo utópico. Sin embargo, se trataba de un intento casi logrado de dar una nueva línea política al partido, línea que este último no quiso finalmente reconocer como suya. No obstante, de 1972 a 1976 los demócratas enderezaron el timón por uno de esos inesperados cambios súbitos que dejan perplejos, y con razón, a los observadores de la escena electoral norteamericana: el equipo Carter-Mondale, cuatro años después del tumulto mcgoverniano, mostró dos fenómenos significativos: en primer lugar, el peso de las fuerzas que operan dentro del partido, favoreciendo su equilibrio: sindicatos, frente sudista, progresistas/liberales; luego, la tendencia gradualista/socializante que empuja a los Estados Unidos hacia una centralización, una nivelación y un monolitismo cada vez mayores.

Este fenómeno se repite entre los republicanos, con diferencias evidentes. Además, la crisis del siglo XX en sus postrimerías los afecta más que a los demócratas: éstos se consideran dentro de la línea de la historia y simplemente desean acelerar su curso; los republicanos, por su parte, enarbolan la determinación de oponerse a las fuerzas motrices de la crisis y de dar validez a sus propios principios. Por tanto los conservadores proponen análisis de la situación política que establecen las condiciones de la victoria. Entre esos analistas hay algunos impacientes que de una elección a otra, observan el desmoronamiento de la política tradicional del partido y su deslizamiento hacia la izquierda: aun con pre-

sidentes de derecha, como Eisenhower y Nixon, se sienten traicionados, y cuentan con una estrategia cuidadosamente elaborada que les aseguraría la mayoría en la siguiente ocasión.

El lector recuerda la teoría de las "dos mayorías" del profesor Kendall, según la cual la derecha republicana/conservadora debería concentrar su atención en las elecciones locales y regionales más que en las presidenciales. Detrás de esta estrategia y de las que se inspiran en ella se halla la convicción de que el "pueblo", adecuadamente informado, por lo tanto sustraído a la influencia de los *media*, seguiría sus intereses concretos en vez de perseguir los espejismos del *welfare state*, de la economía keynesiana, del apaciguamiento del comunismo. El joven periodista Kevin Phillips es el autor de varias obras en que el plan de la "reconquista" está expuesto con pelos y señales: según él (pero lo esencial de lo que llama *southern strategy* se remonta a varios años), los republicanos deben hacer todo lo posible por explotar el descontento sudista con el Partido Demócrata al cual el Sur otorga su voto exclusivamente desde hace un siglo.[24] Ahora bien, el Sur, según Phillips, está harto de los demócratas promotores de la integración racial, mientras que los obreros del Norte, también ellos demócratas inconmovibles desde Roosevelt, han perdido sus ilusiones desde el ascenso del izquierdismo en su partido. Además esos obreros, de origen italiano, polaco, irlandés, se sienten amenazados por los negros, en primer lugar en sus empleos, pero también en los barrios en que residen donde las familias negras se introducen paulatinamente. El futuro mostrará, según Phillips, que la alianza del Sur y de los sindicatos con el Partido Demócrata toca a su fin y que el mapa geográfico-electoral del país padece serias modificaciones —eventualmente en provecho de los republicanos y, dentro del partido, del grupo conservador.

Este análisis, por más ingeniosamente armado que esté, fue brutalmente invalidado por las elecciones de noviembre de 1976; de hecho, todas sus ideas básicas fueron derribadas, pues el Sur y los sindicatos se unieron en provecho del candidato demócrata. Pero hay algo más que los imponderables de una elección, es la insuficiencia del análisis mismo: la inflación de la cual se responsabiliza a los gestores (Nixon, Ford), Watergate, las repercusiones de la guerra de Vietnam, etc., y lo que es más importante, una estimación demasiado mecanicista de las tendencias sociales que prevalecen actualmente. Los conservadores siguen apegados a la estadística de la democracia norteamericana, obtenida a base de sondeos: tantos electores descontentos, por consiguiente tantos votos que cambiarán de bando. En realidad, ni un tercer partido conservador, ni una reimplantación entre los obreros en el Sur podrían alterar el cuadro de una manera apreciable. Teóricamente, un tercer partido progresista tampoco tiene más posibilidades (quizá menos) que un tercer partido de derecha; pero se olvida que la sociología del siglo XX cuenta con una nueva "clase", los inte-

[24] Lincoln, vencedor de la guerra de Secesión, era jefe del Partido Republicano. Por ello, el Sur pasó, con todos sus trastos, al bando de su adversario y allí se quedó desde entonces. Es hasta tal punto un dato permanente que en las elecciones presidenciales de 1976 el 96% de los negros, habitantes del Sur y del Norte, votaron por James Carter que habla "su" lengua sudista, aunque fue Lincoln el que liberó a sus ancestros de la esclavitud.

lectuales, y que esta clase compensa su escasez numérica por la amplitud de los medios de propaganda a su disposición, desde la televisión en cada familia hasta el salón de clase para cada niño. Esto significa que el progresismo no necesita cristalizarse en un partido para desempeñar su influencia y dejar sentir su peso: lo llevan las ondas de otro mecanismo de transmisión, uno de los más potentes de la historia, y en los Estados Unidos más monolíticamente conformista que en cualquier otra parte, con excepción de los países totalitarios. La papeleta del voto se deposita, por supuesto, en la intimidad exclusiva de la conciencia, como se dice; pero los antecedentes (informaciones, preparación "subconsciente", métodos de sugestión, etc.) desempeñan un papel determinante y, además, en una democracia tan "participacionista" como los Estados Unidos, se "vota" diez veces al día sin jalar la palanca de un aparato registrador. Ahora bien, los miles de pequeños gestos crean una corriente más amplia que lo que miden meticulosamente los analistas de derecha en el electorado. El resultado es doble: en las grandes elecciones, el Partido Republicano sufre apenas la influencia de su ala conservadora la que, a pesar de las "convenciones" desde 1960 que confieren la victoria o un éxito considerable al candidato conservador —Nixon, Goldwater, Nixon dos veces seguidas, Reagan—, sigue manteniéndose apartada; el partido sigue a remolque de su rival, adoptando, aunque con cierto retraso, el programa de este último: colaboración *nolens volens* con los sindicatos, leyes sobre el aborto, reducción de la edad para votar, actitud con respecto a Moscú, política equívoca con respecto a los aliados, y así sucesivamente.

Así, somos testigos del acercamiento hasta la identidad del programa de ambos partidos, programa tanto menos sujeto al cambio cuanto que no existe ningún tercer partido —u otra organización política— que lo impugne. Los dos partidos monopolizan entre ambos la cosa política, se necesitan uno a otro de la misma manera que los grandes imperios mundiales en la novela de George Orwell, *1984*, que se hacen periódicamente la guerra para dar libre curso, de manera estrictamente controlada, a las explosiones emotivas de sus poblaciones. En los Estados Unidos se es demócrata o republicano, siendo a menudo una distinción de temperamento o de tradición familiar, un poco como se era "verde" o "azul" en Bizancio o en el público de las carreras de caballos. Cabe señalar que la política, al igual que los negocios, está delimitada de ese modo del lado de la imaginación, de la cultura, de la vida intelectual. El político es un personaje bastante despreciado, tiene la reputación de incultura y de vulgaridad, del mismo modo que el viajante de comercio *(salesman)* y por la misma razón: deshonestidad, promesas incumplidas. Esto no impide que ambos formen parte del folclore norteamericano pues manejan mercancías esenciales: las palabras y las cosas.

En lo que se refiere al *habitat* del político, los partidos republicanos y demócratas aportan una contribución muy notable a la estabilidad, pero esa contribución no deja de tener un lado nefasto: el monopolio de la política y la poca consideración que la rodea a pesar de su carácter esencial y folclórico, ese monopolio, repito, impide que una población —y una élite pensante— hipnotizadas ante el estruendo y el espectáculo perciban dos fenómenos: la *centra-*

lización gubernamental fatalmente fortalecida por ambos partidos, y la *ausencia de una impugnación política* digna de ese nombre. La conjugación de ambos fenómenos inhibe las imaginaciones y la acción, y acaba por imponer la política sin cambios de los dos partidos como una evidencia inalterable.

A primera vista, esta parcialidad, garantizada por la grisalla de los partidos políticos y adquirida precisamente gracias a esa grisalla, es algo positivo. Por lo menos lo es a la luz del diagnóstico de Samuel Lubell en los años 50, que en los Estados Unidos no hay lucha de clases, tan sólo el ascenso ordenado de capas inferiores hacia la clase media.[25] El *statu quo* solamente se denunciaría con ese fin preciso, que no sólo es respetable moralmente, sino que es conforme a la promesa de la declaración de independencia. Sin embargo, la creciente concordancia de los programas de los partidos y el monopolio de los propios partidos tuvieron como consecuencia la devastación del paisaje político. El porcentaje de los votantes ya se está reduciendo, lo cual indica una disminución del interés del público que ya se ha concretado en los hechos en Gran Bretaña donde los dos grandes partidos ya no inspiran confianza.[26] Tanto en los Estados Unidos como en Inglaterra los partidos se empeñan en fortalecer el *welfare state*, y sus actividades legislativas conducen directamente a ello. Lo grave es que al obrar así, no dejan de crear la impresión de un pluralismo vigoroso de las opciones.

[25] *The Future of American Politics*, p. 80.

[26] En las elecciones de noviembre de 1976 el porcentaje de los votantes fue de 53%. Esto quiere decir que el presidente fue elegido por aproximadamente 27% de la población. Difícilmente se puede considerar eso como una mayoría.

Muchos observadores concuerdan en su análisis en que el Partido Laborista inglés ya no es más que una especie de anexo del TUC (Trade Union Congress), y que el Partido Conservador, constantemente chantajeado con amenazas "de acciones industriales" (huelgas y disturbios más graves, que llegan hasta la insurrección obrera), es, según el dicho norteamericano ya citado, un "eco" de la política del Labour más que una elección independiente. En los Estados Unidos los dos partidos y sus juegos electorales canalizan mejor que en ultramar las emociones, los hábitos y los intereses; se integran mejor al folclore, y sus rivalidades hacen creer que están enfrascados en un debate serio en torno de las opciones. Su responsabilidad no es poca en la validación de la observación de Tocqueville: se informa, se solicita y se invita a la participación permanente al ciudadano norteamericano. Pero la mayoría de las veces, desde las incesantes reformas escolares hasta el escándalo de Watergate, la suerte está echada de antemano; los partidos no son tanto correas de transmisión de la voluntad popular sino lugares de agrupación de los grupos de presión. El partido (republicano o demócrata) no es el que daría una dirección a la nación o bien, por el contrario, obstaculizaría el desarrollo de ciertas tendencias funestas en su seno. No es, por consiguiente, un cuerpo intermedio en el sentido tocquevilliano; es demasiado amorfo para tener una política determinada diferente al seguimiento de las tendencias generales, en nombre de un pragmatismo que, en sus resultados, puede ser bueno o malo.

El futuro de los dos partidos no está en tela de

juicio; aun si el sistema cambia imperceptiblemente, las decisiones se concentran más en unas cuantas manos y la burocracia predomina —el "mobiliario" seguirá siendo el mismo. Los partidos cumplen con una necesidad, ocupan nuestra atención; con su ayuda, jóvenes y viejos, hombres y mujeres, nativos e inmigrantes recientes obtienen un sucedáneo de identidad. También sirven de termómetro: desde hace más de un siglo, las minorías, los oprimidos, hoy día las etnias, acaban por alistarse, después de un último combate de radicalismo a ultranza, en las filas de un partido, por lo general el demócrata, "paladín del oprimido". Esto es —o quizás era— señal del apaciguamiento de esos marginados cuyos dirigentes ingresan entonces en la esfera de influencia, luego en el funcionariado del partido. Se trata de una especie de cooptación muy en el espíritu anglosajón y que explica que los partidos políticos sean grandes conjuntos de grupos de interés capaces de coexistir. Al mismo tiempo, ambos partidos se identifican, como hemos visto, al propio gobierno y dejan de presentar una alternativa al sistema. En este sentido, su peso sumado es tal que su monolitismo ideológico creciente orienta al Estado y a toda la vida pública hacia el Estado tutelar, sin que el electorado se dé cuenta —y se oponga. Los dos partidos casi absorbidos por el Estado y absorbiéndolo a su vez, presentan un conjunto poco diferenciado, reflejando pero también creando una inmensa clase media, también poco diferenciada.

Ese monopolio de los partidos en la vida política es algo bueno y nocivo a la vez. Bueno, porque garantiza la estabilidad y aun la continuidad, dado que los dos partidos colaboran en las cuestiones vi-

tales, sobre todo en política exterior. La ausencia de partidos auténticamente de oposición, la ausencia, por ejemplo, de un Partido Comunista, encauza las energías hacia los esfuerzos constructivos y nacionales y salva al país de las tensiones y conflictos que minan la energía de otros países. Sin embargo, ese monopolio de los partidos también es algo nocivo pues persuade a la población de que fuera del sistema norteamericano sólo hay abismos y precipicios. Esta noción inhibe la autocrítica —"si usted desaprueba el sistema norteamericano, se dice a menudo en los Estados Unidos, no puede ser más que comunista o fascista"— y a la larga inhibe el espíritu de iniciativa en materia intelectual y espiritual. No tratamos aquí, por supuesto, de abogar ya sea por el régimen unipartidista, ya sea por la multiplicidad de partidos; sin embargo, cabe señalar que en un siglo marcado por doquier por la centralización del poder el sistema norteamericano, una "partidocracia" *sui generis,* impide que los ciudadanos se den cuenta que los amenaza el mismo peligro.

Como lo hemos dicho, ese monopolio indiscutido, incluso insospechado, engendra la tentación, sobre todo entre los demócratas mayoritarios, de ideologizar cada vez más su programa en el sentido de un igualitarismo integral. Los signos abundan: presión fiscal sobre el no conformismo político; la *affirmative action* en las universidades; confusión creciente entre la ley y la moda popular en psicología y en sociología; control a menudo policiaco (por el FBI) de los agentes inmobiliarios y sus clientes para saber si obedecen a los desiderata de la integración racial de los barrios residenciales, etc. En caso de que esas prácticas que proliferan se consagren en

un programa, no se ve de dónde podría surgir una resistencia eficaz. No en todo caso del partido rival que habrá ciertamente adoptado las mismas medidas.

¿El sistema bipartidista, o más bien la actividad de los partidos en el contexto norteamericano es acaso indefinidamente autorregulador? Los conservadores, más preocupados por el equilibrio político que los progresistas, no dejan de evocar la necesidad de dos partidos bastante diferenciados uno de otro para brindar una verdadera alternativa. Se vio que en realidad hay un acercamiento de hecho entre los dos programas. Tocqueville pensaba que en última instancia la estabilidad de los Estados Unidos no estribaba tanto en las instituciones, después de todo cambiantes, sino en las costumbres de los habitantes. En un siglo —ya desde 1730 aproximadamente— en que la admiración por la sabiduría "anglosajona" estaba en su apogeo en Francia, se podía creer más en la permanencia de las costumbres puritanas y vigorosas que en el carácter de los regímenes. Fue un poco lo contrario lo que resultó exacto: las instituciones, incluyendo a los partidos políticos, permanecieron *grosso modo* idénticos en su estructura formal; lo que, en cambio, ya no es lo mismo, son las costumbres norteamericanas, considerablemente diluidas desde los tiempos de Tocqueville. Esas costumbres influyen en el contenido de las instituciones y éstas, a su vez, modelan las costumbres. El conformismo norteamericano no cambia, pero el estado de las costumbres y el papel desempeñado por los partidos reflejan, ambos, el desabrimiento de la voluntad individual, la voluntad política.

III. EL CUADRO CULTURAL

Las élites

El hecho de que la estabilidad estribe en la rutina y en el rechazo a la imaginación es en el fondo la razón por la cual no hay ningún pensamiento político original en los Estados Unidos. El historiador Daniel Boorstin hace a este respecto una interesante observación. El panorama intelectual/político de Europa, escribe, es frecuentado por los resucitados de todas las causas perdidas y éstas reviven en sus partidarios hoy día activos. En Francia, por ejemplo, no es nada extraño que participen en la batalla política del siglo xx bonapartistas, jacobinos, socialistas a la Jaurès, realistas, "europeístas", maurrasianos, etc. La historia de los Estados Unidos, en cambio, parece cerrada en ambas extremidades: tanto el origen como el punto de destino son fijos.[1]

Desde Tocqueville hasta Jacques Maritain, son sobre todo los observadores extranjeros los que, en contacto con ese fenómeno nuevo en la historia (por lo menos desde la Roma de Polibio): estabilidad y confianza de haber edificado la tierra prometida,[2] sentían una especie de apremio intelectual de escudriñarlo, de explicarlo, de establecer sus leyes de

[1] D. Boorstin, *America and the Image of Europe*, pp. 57 y 174.

[2] Herbert Schneider, *The Puritan Mind*, 1930.

… o de degeneración. Los propios norteamericanos se contentan generalmente con reconocer los hechos, reparar el mecanismo de engranaje, proponer las modalidades de un mejor funcionamiento, por ejemplo añadiendo enmiendas (cuyo número asciende ya a 28) a la Constitución. En política, como en los demás ámbitos del espíritu, los norteamericanos parecen incapaces y poco interesados en crear grandes sistemas y en indagar el porqué de las cosas. Todo sucede —y esta es la explicación más adecuada que se pueda encontrar— como si el mundo tuviera que vérselas con un pueblo persuadido de haber dicho la última palabra sobre el lado práctico de la existencia: no puede decirse nada mejor, y lo que no puede decirse en ese lenguaje práctico no tiene importancia. Así, los norteamericanos perciben su país como una experiencia compacta a la cual no habría nada que añadir. Por lo demás, los escasos textos citados anteriormente sobre las intenciones de los Padres Fundadores muestran elocuentemente que esos hombres estaban convencidos de obrar en una especie de vacío histórico y que su realización tan sólo necesitaba salvaguardarse por una constitución igual a la de Roma, pero además garantizada contra la tentación del imperio y de la decadencia. La República no podría no ser eterna.

Estas cuantas observaciones bastan ya para dar a comprender que los Estados Unidos no consideran tener necesidad de una élite. Ya Tocqueville no encuentra en ese país —e íntimamente se felicita por ello— ninguna aristocracia, y señala que aun los hombres ricos constituyen una categoría casi clandestina, entregándose en privado a la comodidad,

incluso al lujo, pero modestos en público y elogiando el sistema que les niega la participación política apropiada a su importancia. Podríamos, por nuestra parte, elaborar una teoría sociológica que dé las razones de la desconfianza norteamericana de una élite: mala experiencia con el sistema colonial británico; posibilidad, a causa del vasto territorio, de poder siempre sustraerse a nuevos señoríos; la convicción del hombre corriente de que su trasplante de una Europa "feudal" a una tierra libre lo convierte en "rey" (*every citizen a king* — según el dicho). El apunte de Tocqueville acerca de la convicción de base sigue siendo indefinidamente válido; en los Estados Unidos, "la Providencia ha dado a cada individuo, cualquiera que sea, el grado de razón necesario para que pueda dirigirse a sí mismo en las cosas que le interesan exclusivamente.[3]

Una de las primeras observaciones al principio de este libro se refería a la severa limitación, aunque jamás formulada por las leyes o por las costumbres, que prohíbe la búsqueda de ideales exaltantes. Por supuesto, nada impide que el individuo excepcional se lance hacia la santidad, la gloria, la plenitud del genio; sólo que, cuando busca la materia prima digna de la forma elaborada por él, es decir cuando busca la aplicación de sus ideas a la sociedad o a la cosa pública, ve erguirse miles de obstáculos en su camino, entre los cuales la llamada al conformismo es uno de los mayores. No hay ningún *politburó*, partido único, policía secreta, ni censura; pero toda la población hace guardia y pesa la idea original y la potencia del genio en la única balanza dispo-

[3] *La democracia en América*, p. 370.

nible: el *American way of life*. Por tanto, los norteamericanos más inteligentes admiten (y para ello se precisa mucha autocrítica) que el genio propio de esa nación no es la originalidad sino la *inventiva*, la aplicación de las grandes ideas ajenas a la materia de la vida cotidiana. El resultado es el descenso inmediato y obligatorio del genio entre sus conciudadanos y entre los objetos sólidos el *way of life*.

Este "descenso" puede cobrar varias formas, nunca formuladas pero que derivan de la naturaleza de la sociedad:

a) La *comercialización:* ya sea el movimiento jipi, el ímpetu religioso, la hazaña de los astronautas, el psicoanálisis o la contracultura, la novedad se vuelve presa de un movimiento tentacular que se apodera de ella, le extrae el elemento utilizable, transformable, liviano, y lo digiere, lo asimila, en una palabra, lo *socializa.* Este término "socialización" es probablemente más correcto que "comercialización" que da motivo al malentendido generalizado de que los Estados Unidos son materialistas y que sólo tienen olfato para el dinero. El norteamericano no es más materialista que cualquier otro, incluso lo es menos; es más bien "reduccionista", pues le falta en su experiencia el rico paisaje interior que enriquece un alma orientada hacia lo trascendente, lo único, lo bello y lo verdadero. Esta carencia, este vacío, es el que le dicta la multiplicación del espécimen incomparable, la masificación de lo singular, la socialización del genio, la comercialización de la creación, en suma, la transformación de todo en un *producto;*

b) Una vez comprendido este proceso, descubrimos otra variante de él: la reducción pseudo-científica. La originalidad (lo excepcional, lo ideal) se coloca enseguida en el banco de prueba a fin de desmontar su mecanismo, de reproducirla en laboratorio, de volverla accesible a los cerebros reacios a ese orden de grandeza. De ahí los innumerables estudios, proyectos de investigación y demás intentos de hacer desaparecer lo que es específico, por lo tanto misterioso, en la obra individual.

Sería erróneo concluir que el norteamericano por lo general queda resentido por esa presión que se ejerce sobre él y sobre su pensamiento, su creación; al igual que el hombre rico de Tocqueville que halaga a la democracia que lo aplasta, el hombre original no concibe en absoluto que las cosas podrían ser de otro modo. Tocqueville creía que el hombre rico detestaba la democracia y sus limitaciones; hoy día el hombre de talento no detesta la sociedad que le deniega el lugar de élite pues a cambio le abre la puerta del éxito, de la celebridad, de la fortuna.

De vez en cuando surgen tímidos intentos por crear una o varias élites. El gobierno subvenciona consejos de ciencia, de arte, de humanidades, pero esas operaciones se ahogan muy pronto en un océano de burocracia (¡cuestionarios que llenar en 32 ejemplares!), de juegos de influencia y finalmente de esterilidad. Recientemente, un concurso de poesía patrocinado por el gobierno no dio a luz más que un solo poema, que comportaba una sola palabra: era, me parece, "luz" o algo por el estilo. Se llevó el premio, pero nunca más se volvió a hablar de él. Las fundaciones culturales privadas, nacidas de la mala conciencia capitalista de Carnegie, Ford, Rockefeller, Mellon, etc., distribuyen sus fondos según los criterios dictados en su mayoría por la moda co-

rriente e ideológica. Y el triste destino del teatro de repertorio, el único del país, de Nueva York —el Vivien Beaumont— muestra que la creación artística queda muy a menudo asfixiada sea por el comercialismo, sea por la incompetencia, sea aun por la importancia otorgada al lado espectacular y virtuoso *(performing arts)* a costa de las creaciones que son fruto de una lenta maduración.

A falta de élites, existen, como vamos a verlo, *élites invisibles* y, fenómeno único, grandes *manipuladores* idolatrados y puestos de ejemplo. ¿Dónde, fuera de los Estados Unidos, encuentra uno esos *barones* —de la industria, del gang, de los *media,* de la política, de las finanzas, de los sindicatos, etc.— cuya ambición, en otros países sería limitada por las leyes o bien encauzada hacia el servicio del Estado? Por cierto tenemos el equivalente de un Teodoro Roosevelt en Bismarck o en Clemenceau, grandes fieras de la selva política; pero sería difícil nombrar fuera de los Estados Unidos un Jimmy Hoffa, un Al Capone, un Rockefeller, un Howard Hughes, un Drew Pearson,[4] un Billy Graham, un Walter Cronkite.[5] Así, la democracia norteamericana se presta singularmente al culto de la personalidad, o lo que es igual, facilita el surgimiento de estrellas que acaban por adquirir más peso que las propias instituciones. Esas estrellas poseen un poder real pues disponen de los medios admirados: dinero, lujo, celebridad, todo exhibido ante un público boquiabierto, y de un papel de élite en un paisaje sin élite, lo cual los convierte en árbitros de amplios ámbitos, desde la publicidad hasta la política y la religión. Con su ayuda, los sueños de los ciudadanos —niños y adultos— se concretan, hacen escuela, se les mira como la encarnación de un ideal, pues por lo menos en apariencia, se colocan más allá del conformismo.

La existencia de ese sucedáneo de élites prueba ya, si hubiera necesidad de pruebas, que los norteamericanos necesitan una élite al igual que los demás pueblos, pero que les está virtualmente prohibido satisfacer esa necesidad de un modo natural. Por ello se encuentran en la lamentable situación de ser manipulados en vez de ser formados y guiados. Las ocasiones de manipulación son infinitas pues una sociedad sin élite carece precisamente de normas para juzgar, aceptar y rechazar lo que se le brinda. En efecto, si se reflexiona en ello, resulta que el proceso de civilización de los pueblos históricos consiste inevitablemente en operaciones largas y penosas. La conquista militar crea una ósmosis fecunda entre dos maneras de ser, como sucedió con la conquista de la Galia por los romanos, de España por los moros, de Inglaterra por los normandos. Ahora bien, los Estados Unidos no habían sido conquistados por ningún pueblo y los Pieles Rojas autóctonos no tuvieron ninguna oportunidad de influir en los que vinieron a desalojarlos paulatina y subrepticiamente. Otro medio de que un pueblo se civilice, medio a menudo vinculado al primero, es vivir durante siglos en una sociedad estructurada, duradera y tenaz, en cuya cima la superioridad de una élite sea reconocida por todos. Pensamos en las sociedades diversamente feudales, en

4 "Columnista", oráculo de los años cuarenta y cincuenta.

5 El "príncipe" de los comentaristas de televisión cuyas palabras tienen más peso ante la opinión pública que las del presidente.

las monarquías y principados donde una corte brillante establece modelos —de conducta, de gusto, de estilo— que se seguirán mucho después de su caída eventual.

Ahora bien, los Estados Unidos nunca fueron conquistados, no estaban situados en la encrucijada de influencias fecundantes y nunca vivieron en una sociedad estructurada que favoreciera el florecimiento de una aristocracia que hubiera impuesto su *"way of life"*. Por el contrario, el país siempre vivió aislado, sin vecinos admirados, y abierto a aludes de individuos heterogéneos sin que ninguna distinción válida pudiera establecerse entre un grupo y otro de inmigrantes. Además, dadas sus concepciones políticas y el carácter de su Constitución, no le quedó más elección al norteamericano que el aburguesamiento, o, más exactamente, un estatuto sin clase y homogéneo, pues los "ciudadanos reyes" no tuvieron a nadie a quien imitar, en particular una clase superior. La prosperidad general y casi uniformemente difundida por el *way of life* hizo de todos unos "burgueses"; la ausencia de un centro o de una élite admirada hizo al mismo tiempo de esos burgueses unos "proletarios" en el sentido del *self-made-man* no civilizado por el juego de las influencias y de las imitaciones.

Sin embargo, quizás existió en un momento dado la posibilidad de que la aristocracia de la Nueva Inglaterra impusiera su sello sobre el resto de los ciudadanos. Esos aristócratas de Boston y en general de Massachusetts (les llaman *brahmines)* servían a la comunidad de la Nueva Inglaterra, aun nacional, un poco al estilo de los patricios hanseáticos, por lo tanto en comercio, en política y en su calidad de patrones de las artes y de la literatura. Sin embargo, no pudieron contener el ascenso hasta en sus ciudades-fortalezas (precisamente Boston) de los inmigrantes pobres, en su mayoría irlandeses,[6] más tarde italianos y puertorriqueños. Era a imagen del resto del país, lo cual muestra la imposible resistencia de una sociedad pluralista, que se quiere *melting-pot,* a la invasión de elementos primero tolerados, luego convertidos en iguales, por último dominantes. En el caso preciso de la Nueva Inglaterra, irlandeses, italianos, etc., fueron al principio gente pobre pero llenos de la energía que produce los *self-made-man;* además, eran católicos instalados en los márgenes de las comunidades puritanas —por lo tanto despreciados por la capa superior como "papistas" incultos, primitivos y supersticiosos. Bastó con dos o tres generaciones y con el *melting-pot* acelerado que fue la segunda Guerra Mundial para que esos *homines novi* se apoderaran de los puestos públicos en calidad de empresarios, de alcaldes, de representantes en el Congreso, de obispos (el cardenal Cushing, irlandés, ayer, el cardenal Méndez, puertorriqueño, hoy día) y, valiéndose del arma del voto étnico (¡ya!), penetraron en los baluartes mal defendidos de los puritanos autóctonos. Estos últimos ven su importancia histórica reducida, lo cual hubiera ocurrido de todos modos pues en razón a la extensión del país su punto de gravedad demográfico y político se desplaza cada vez más hacia el oeste. Así, ni siquiera se trata de una cooptación:

[6] Ése es también el origen de la familia Kennedy. La novela de Edwin O'Connor, *The Last Hurrah,* describe pintorescamente la historia de ese despertar étnico-social, típico igualmente de otras regiones del país.

a los *New Englanders* no se les consulta acerca del "reparto del poder", han cedido su poder político, su influencia literaria, su concentración financiera. Lo esencial de su industria emigró desde hace tiempo hacia otros parajes, en particular hacia el sur en donde la mano de obra es más barata; las revistas literarias antaño prestigiosas (*Atlantic Monthly* etc.) están sumergidas por la competencia de los *Play-boy* y de las *New York Review of Books;* y si las universidades como Harvard y Yale (una en Massachusetts, la otra en Connecticut) siguen disfrutando de gran estimación, quedan en segundo plano con respecto a los grandes centros científicos de Chicago y de Berkeley.

Es inútil decir que la clase política en que la Nueva Inglaterra había obtenido naturalmente la mejor parte no desempeña en absoluto el papel de una élite. Tocqueville escribió a este respecto páginas profundas en que no solamente examina el comportamiento de los políticos en la democracia, sino que analiza hasta el estilo que prevalece en ellos, la predilección por las abstracciones grandilocuentes pero huecas y el rechazo de la forma como sospechosa de tendencias elitistas. El reclutamiento de esta clase ya es significativo: no se busca ni hombres de carácter, ni siquiera militantes. Basta con llamar de puerta en puerta en periodo electoral y con organizar el coro de aduladores en presencia del candidato. Esto ocupa a los espíritus mezquinos pero asquea a los más serios; por tanto los partidos funcionan a un nivel sumamente bajo, y el candidato, cuando por fin lo es, es un ser cualquiera, robotizado por las fórmulas a las cuales debe conformarse, castrado por el personal que le dicta sus más mínimas palabras, gestos y sonrisas —y por supuesto sus discursos solemnes, hasta sus opiniones. Al lado de los partidos hay un sector de funcionarios cuyos dirigentes son, a su vez, los miembros de la clase política, no profesionales, que un presidente o su gabinete pueden invitar eventualmente a participar en los asuntos en tal o cual nivel. Por tanto, parecería que el gobierno de los Estados Unidos gozara de un número bastante amplio de talentos y de competencias. Sin embargo, se trata de una clase política amorfa, no de una élite. Y últimamente esta clase ya no se recluta en su gran mayoría en el elemento antaño dominante de los anglosajones, en que la conciencia de cierta superioridad, bien o mal fundada, reemplazaba efectivamente una élite propiamente dicha. Se puede decir que el ingreso, a menudo la invasión, de las etnias en las avenidas del poder, ha hecho más que debilitar definitivamente el elemento anglosajón, lo ha desmoralizado, le ha dado mala conciencia, reduciéndolo por decirlo así a no ser más que una etnia entre otras.[6 bis]

La guerra contra la élite, aun la noción de élite, se lleva a cabo por doquier —lo cual estimula la proliferación de *élites invisibles.*[7] A primera vista, se confunden con los innumerables grupos de presión de los cuales sólo se distinguen por su extensión y su permanencia. Si se mira más de cerca, uno

6 bis. La infatuación con las "etnias" hace que los anglosajones, antaño dominantes, lleven ahora la designación "anglo" en ciertos documentos oficiales y estadísticos.

7 Un editorialista del *New York Times*, Tom Wicker, propuso en un arranque igualitario-nivelador que el presidente Carter vaya a pie a la ceremonia inaugural, en vez de llegar en automóvil de lujo, que no utilice el avión presidencial sino las líneas comerciales, etcétera.

se da cuenta que a falta de una verdadera élite, las élites invisibles logran someter a la población a una incesante manipulación, en nombre del "bien público" que no es más que el hábil camuflaje de un bien particular. La élite invisible más evidente es el mundo de los negocios cuya lancinante publicidad bombardea los sentidos, penetra en el espíritu y en la lengua y da el ejemplo y el estilo a los demás instrumentos manipuladores: los que utilizan la educación, la salud, la religión, la literatura y la política exterior. Uno se da realmente cuenta que lo propio de los Estados Unidos es ser una *business civilization* cuando uno ve en el metro neoyorquino cada centímetro cuadrado pintarrajeado y desfigurado por los "vándalos", ¡salvo los anuncios, perdonados por su pesado lápiz! En otros lugares del planeta, lo sagrado y lo tabú son los crucifijos, que incluso se salvan, según se dice, de los proyectiles, o bien las efigies de Marx, de Lenin, de Mao Tsetung sobre las cuales una raya profanadora envía al culpable a los campos de concentración o al cadalso. Pues bien, los carteles publicitarios asumen en los Estados Unidos un carácter sagrado semejante, como si los propios granujas retrocedieran ante el símbolo esencial de la sociedad.

Es natural, como acabo de señalarlo, que cada asociación que trata de influir en el público adopte los mismos métodos que la industria y el comercio. Hoy día, en el metro de Nueva York hay tantos carteles que llaman a los usuarios al civismo, a la asistencia a los enfermos, a la contribución a las instituciones de enseñanza o de caridad, etc., como los que son propiamente comerciales, elogiando un producto, un banco, un curso de taquigrafía. El tono de cada uno de esos carteles es característico de la manipulación, al estilo norteamericano, se crea la impresión de que el producto (automóvil, productos de belleza, religión, curso universitario, salvación del alma, vida militar, interés en la cuenta de ahorros, ayuda al Tercer Mundo, método pedagógico, marca de cigarrillos) es en su género el pináculo de la realización humana. El tono es simultáneamente categórico, dulzón, falsamente bonachón, finalmente carismático, pues el producto es recomendado por las estrellas del cine, del deporte y de la religión. ¿Acaso se trata únicamente de productos y de carteles que hacen sutilmente el elogio del capitalismo, como lo pensaba el sociólogo C. Wright Mills? No precisamente, lo contrario es lo cierto. A mi parecer, no es el capitalismo el que pervirtió el estilo norteamericano, sino este último el que se impuso a los métodos publicitarios, inculcándoles una mentalidad manipuladora. La manipulación se reduce a dos factores: el estilo del *predicador puritano* —piedad, sinceridad, amenaza del infierno, premio al arrepentimiento en forma de compensaciones terrestres— y la creación de una *red de distribución*. En otras palabras, explotación sistemática de la culpabilidad previamente provocada. Culpabilidad de no probar por lo menos la mercancía ofrecida con semejante derroche de publicidad y de no poseer lo que los demás ya poseen o desean adquirir.

De arriba abajo del *way of life* norteamericano domina esa obsesión de actuar como todo el mundo —estrellas, propietarios de alguna marca de automóvil, usuarios de algún dentífrico, lectores de alguna revista, estudiantes de algún colegio, fieles de alguna iglesia— y de hacerlo a la manera momentá-

neamente popular, es decir prescrita. No se puede rehusar jugar el juego por poco que uno quiera ser escuchado, incluso ser aceptado. El resultado es que todo el mundo es manipulador y manipulado al mismo tiempo y participa de los dos rasgos fundamentales del conformismo: credulidad masiva (necesaria para ser manipulado) y cinismo (indispensable para ser manipulador). Se cierra así un círculo vicioso: los manipuladores-empresarios, candidatos políticos, publirrelacionistas, psicólogos, etc.— saben pertinentemente que se les toma por lo que son. Saben también que aun cambiando de lenguaje y de método se les sigue teniendo por manipuladores, sólo que más astutos. ¿Por qué entonces no seguir soltando los mismos cuentos, pero con una leve modificación de la envoltura, a fin de halagar al manipulado y distraerlo? A pesar de sus metamorfosis, "la envoltura" siempre consiste en una dosis de piedad y de una dosis de cinismo; al igual que las demás "fórmulas" que rigen el *way of life*, está entrelazada en la existencia norteamericana. Y como las demás fórmulas, nunca se enjuicia, pues la prosperidad y el éxito de toda una sociedad dependen de esa *red de manipulación* en la cual todos participan, cada quien manipulando a su prójimo.

Si ningún sector de la clase política puede elevarse al rango de élite y si, a su vez, el ethos del *businessman* penetra y asimila las transacciones sociales, incluso culturales, ¿acaso la función de élite es asumida por otros medios, en particular las universidades y las iglesias?

El derecho a la instrucción está inscrito en la Constitución, y las escuelas tuvieron, efectivamente, su periodo heroico incluso mucho antes de 1776, durante la primera expansión hacia el oeste. La escuelita de ladrillo rojo y la severa pero benévola maestra se han vuelto legendarias, al igual que la "frontera" con la cual se desplazaron a medida que se iba poblando el territorio en rumbo al océano Pacífico. Así, las primeras universidades, aún con el modesto nombre de colegios, fueron, a su vez, instituciones de tendencia religiosa y teológica, que instruían sobre todo a la juventud de Nueva Inglaterra, de Virginia y de Nueva York. La primera gran reforma se produjo en Harvard donde, a finales del siglo pasado, el presidente (rector) Eliot autorizó los cursos electivos (de elección). La idea tradicional de la universidad, reafirmada poco antes en Inglaterra por el cardenal Newman en su *Idea of a University* (1873), sufrió una primera alteración pues, según el espíritu práctico de los norteamericanos, los estudiantes empezaron a escoger cursos fáciles: primero los cursos que llevaban a un trabajo, luego y paulatinamente los estudios que de tales sólo tienen el nombre, pues cualquier cosa puede aparecer en el programa supuestamente hecho a la medida para el individuo de que se trata. Por lo tanto, el deslizamiento ya había comenzado y hoy día se prolonga cuando el estudiante se concibe como un consumidor independiente. Al mismo tiempo, bajo el impulso de la pedagogía progresista de John Dewey, la elección del estudiante y aun del alumno está orientada hacia lo cotidiano (*life-centered education*), de modo que la idea del presidente Eliot de diversificar simplemente los estudios acaba por volverlos insulsos, vulgares y monótonos, sin exigir ningún esfuerzo intelectual. Abundan

cursos como "comportamiento hacia los amigos" *(life adjustment)*, "sucesos de la política" (usando como manuales los periódicos matutinos), "escoger su carrera", etc., a menudo bajo el membrete engañoso de estudios sociales, un "mételo todo" para el alumno-consumidor.

La segunda gran reforma de la enseñanza se produjo al finalizar la última Guerra Mundial al votarse una ley que facilitaba a los excombatientes, así como a los de las guerras futuras, el ingreso en las universidades. Esta ley, generosamente concebida, por cierto, no sólo cambió completamente los programas de estudio dando paso a las elecciones adaptadas a las múltiples necesidades de los nuevos estudiantes, además aguzó el apetito de los colegios que emprendieron, con ayuda de subvenciones federales, proyectos de ampliación, sin hablar de otros colegios nuevos creados con miras exclusivamente a crear una empresa provechosa por tener la seguridad de contar con subvención pública. Hay actualmente cerca de 2 mil colegios-universidades; se puede imaginar por lo tanto la calidad de los estudios en la inmensa mayoría de ellos. El proceso descrito anteriormente como "socialización/comercialización" reina en casi todos los campus, incluso en las instituciones aún prestigiosas donde sólo un puñado de profesores logra preservar un rinconcito de erudición y de cultura verdaderas. Entre las universidades prevalece una competencia tan desvergonzada como entre las empresas de negocios, con exactamente los mismos métodos publicitarios para seducir al joven consumidor-estudiante. Se le promete la presencia en el campus y en los dormitorios (cada vez más mixtos) de lindas amigas, de un

estacionamiento para su automóvil, terrenos deportivos, distracciones, profesores indulgentes, y por último un diploma fácil de obtener. Antes de la reapertura de clases, los colegios se espían unos a otros para conocer los nuevos trucos destinados a atraer a los jóvenes y para inventar otros, más infalibles. Se dirá, por supuesto, que éste no es el caso en todas partes, que hay establecimientos en que hay que trabajar y sobresalir por la capacidad personal. Así es, en efecto. Sólo que la situación es idéntica a la que hallamos por doquier en la inmensa red de manipulación: la calidad queda sepultada bajo el océano de los cursos-gadgets y el alboroto de los vendedores de diplomas. ¿Cómo saber, a menos de contar con informaciones casi clandestinas acerca del valor de un curso o de un profesor, cómo saber distinguir en el desorden burocratizado, escoger los estudios que enriquezcan el espíritu y el alma? La desconfianza y el cinismo (una vez más) se imponen a las personas exigentes, mientras que la masa de los jóvenes se pierde sin remedio en una industria de la enseñanza que segrega la mediocridad.

En esas condiciones, ¿cómo evocar la noción de élite? Raymond Ruyer habla en su libro, *La gnose de Princeton* (La gnosis de Princeton), de una superélite norteamericana por así decirlo oculta, los "gnósticos" que, al parecer, ya han sacado las conclusiones evidentes: rechazo categórico de lo que se hace en las universidades de masas y concentración en el "verdadero saber", inaccesible no sólo a las multitudes sino también —y esto es lo inédito en nuestra civilización cuyo modelo son los Estados Unidos— a los diplomados universitarios, especie nueva de horda salvaje, intelectualmente subdes-

arrollada. No es preciso pertenecer a la camarilla de los neognósticos de Princeton para llegar a la misma conclusión: en las universidades y colegios norteamericanos se prepara la masa de mediocres provistos de un diploma que les permite circular, sin ser descubiertos, en los pasillos de la sociedad democrático-industrial-socializada-burocrática. En la medida en que otras naciones, occidentales o no, adoptan la misma fórmula —y todas o casi todas lo hacen— aparecen resultados idénticos, primero en su sistema de enseñanza, luego en toda la sociedad. La masa de diplomados no puede constituir una élite; pero además, impide la creación de una verdadera élite universitaria pues a causa de ella se pronuncia más la integración de la universidad en la vida cotidiana y sus redes. La consecuencia es que la universidad norteamericana no se concibe en absoluto como un lugar de maduración intelectual, resguardado de las incursiones de la sociedad; es una estación de servicio de esa sociedad, exactamente con el mismo título que las empresas, los sindicatos, o los bomberos, Cuando los industriales franceses, alarmados por la politización de la universidad francesa, hablan con envidia de las universidades norteamericanas que mantienen relaciones de servicio recíproco con las empresas, su nostalgia es comprensible; pero ignoran u olvidan que para las universidades esas relaciones —con la industria, el Pentágono, los sindicatos, etc.— son de servidumbre; servidumbre no de tipo político, sino social y económico. La integración con la sociedad transformó desde hace mucho tiempo a la universidad norteamericana en un lugar en resumidas cuentas de producción, semejante a los demás centros en la in-

mensa red. Producción de la idea-mercancía de una mediocridad pasmosa. Recuérdese las palabras de Brooks Adams: el filósofo parece estar contratado por la clase acomodada para que pruebe que todo marcha bien. Hoy día, la clase acomodada es la sociedad entera, pero el "filósofo" sigue siendo un empleado —y que merece serlo porque, conformista o no, no pasa de mediocre, hombre de la masa, burócrata y *businessman*. Por supuesto, en esa masa de mediocridad hay excepciones notables; pero se funden en una continuidad por lo demás homogénea y se sienten simplemente contentas de poder desmarcarse de los charlatanes y de los demagogos en sus facultades.

La tierra norteamericana está regada de ruinas de élites abortadas. Con todo, una ocasión de crear una se presentó en los años que siguieron a la segunda Guerra Mundial. En el paisaje espiritualmente vacío, pero en un momento en que los norteamericanos, los soldados y sus familias se encontraron frente a frente con el sufrimiento y la muerte, miles de personas y muchas más se volvieron hacia la Iglesia católica que, de una congregación poderosa pero marginal, se convirtió de pronto en la religión de la mayoría (50 millones de católicos a mediados del siglo). Apareció de pronto como una avanzada por fin auténtica hacia la espiritualidad.

Antes de abordar ese tema controvertido, volvamos al juicio de Tocqueville acerca de la religiosidad de los norteamericanos y sobre el papel de las Iglesias en los Estados Unidos. Tocqueville estaba persuadido de que el empuje democrático de su tiempo era irresistible y que, abandonada a las fuerzas que acarrea, la democracia debía ser fatal a las

sociedades libres y creadoras de Occidente —a menos que la religión cristiana viniese a recordarle en todos los virajes decisivos la dimensión vertical esencial para las civilizaciones y para las sociedades. Comprendió, pienso yo, que el cristianismo contenía los gérmenes de la más lógica de las herejías, la tentación de desviar la energía de la voluntad de la salvación hacia una salvación puramente terrestre con "soluciones definitivas" para la problemática humana, soluciones tiránicamente impuestas por métodos totalitarios. Pero Tocqueville también comprendió que el cristianismo es lo único capaz de conducir a las sociedades occidentales a lo largo de la estrecha cresta cuyas pendientes llevan una a la libertad anárquica y la otra al despotismo asfixiante. De ahí su observación lapidaria de que "la organización y el establecimiento de la democracia entre los cristianos es el gran problema político de nuestros días".[8]

Cristiandad y democracia eran pues los dos polos de la preocupación tocquevilliana, aun durante su viaje a los Estados Unidos y con mayor razón ulteriormente, durante la redacción de su obra. Lo que más le había llamado la atención era que en los Estados Unidos encontró Iglesias cristianas, incluyendo a la católica, rodeadas de un respeto general, ningún anticlericalismo, y, por otra parte, el respeto que las Iglesias observaban ante las instituciones civiles y políticas del país. Las conversaciones de Tocqueville con curas católicos le revelaron que esas personas estaban, sin excepción, en favor de la separación del Estado, y que eran patriotas

[8] *La democracia en América,* p. 307.

por ser adictos a la república y a la democracia. ¡Incluso consideraba que en virtud de su carácter la religión en los Estados Unidos era democrática y republicana![9] Explicó ese fenómeno insólito para un europeo por una comparación histórica: la Iglesia se ha visto involucrada en los buenos y los malos periodos de la historia de los pueblos de Europa, participó plenamente en sus esplendores y en sus miserias; mientras que en los Estados Unidos se le mantenía apartada de la cosa política, y, por lo tanto, no tuvo ninguna ocasión de suscitar emociones que repercutieran en el foro.

Sin embargo, Tocqueville no podía prever ciertas evoluciones. Es cierto que la separación de las Iglesias del Estado es quizá la cláusula más firmemente observada de la Constitución, pues las confesiones minoritarias (judía, las sectas protestantes, etc.) procuran celosamente que siga en vigor. (Por lo demás, existen infracciones a esta ley, ampliamente aceptadas y que la vuelven aún menos impugnada: las Iglesias y las instituciones que mantienen, hospitales, escuelas, conventos, etc., están exentas de impuestos. Aun un laico tan exigente como el juez William O. Douglas, de la Suprema Corte, no piensa en absoluto en impugnar ese privilegio reconocido a las Iglesias, aunque se trate de una práctica abiertamente anticonstitucional.) Esta separación por decirlo así sagrada, es, por otra parte, responsable en gran medida del vacío espiritual que asuela al país. Estamos frente a un fenómeno semejante a los descritos anteriormente: la religiosidad privada no puede horadar el muro invisible que

[9] *La democracia en América,* p. 293.

la separa del espacio público; experimenta por ello una inhibición que, por más inconsciente que sea, actúa como un factor prohibitivo. Además, la neutralidad oficial del espacio público no impide en absoluto, incluso estimula, la proliferación de innumerables sectas, mezclas de fundamentalismo y de negocios, como lo muestra el fenómeno Billy Graham.

Ahora bien, como decíamos hace un momento, el catolicismo podía observar en los años cincuenta la posibilidad de convertirse, si no en la Iglesia nacional, cosa inconcebible, por lo menos en la institución llamada a proveer una élite. Ya anteriormente, la Iglesia católica norteamericana no había vegetado precisamente en las catacumbas, sin embargo había estado marginada con respecto a las principales Iglesias protestantes : episcopal (versión local del anglicanismo), metodista (muy difundida pero doctrinariamente deslavada) y bautista (sobre todo popular en el Sur donde suscita el fervor un tanto simplista, en particular de los negros). El catolicismo tan sólo estaba marginado porque sus fieles fueron, durante el siglo XIX, socioeconómicamente inmigrantes pobres: italianos, irlandeses, polacos, mexicanos. Entre esas poblaciones había relativamente poca gente instruida perteneciente a las capas universitarias o profesionales. Por su presencia inoportuna, por su estrecha asociación en torno de la parroquia también, los católicos contribuyeron a mantener en los medios protestantes el horror al "papismo", sentimiento vivaz aun hoy día en muchas regiones.

Durante todo ese periodo, los católicos, sólidamente encuadrados en sus parroquias, emprendieron la vía de la emancipación social y cultural, haciendo grandes esfuerzos por ser reconocidos como norteamericanos de pleno derecho. Hasta el punto en que a finales del siglo pasado "el norteamericanismo" fue condenado en Roma como una rama de la herejía modernista, una versión del pelagianismo que atribuye a las obras y a la acción humanas más valor salvador que a la fe y la gracia. Fueron así el activismo y el democratismo norteamericanos que emergieron en la Iglesia de los Estados Unidos, sin duda bajo la influencia del protestantismo ambiente. No era la única manera de que la Iglesia católica se asimilara al medio. Haciendo hincapié mucho menos en la espiritualidad y las investigaciones teológicas que en las cualidades de organización y de administración, incluso en cierta tendencia a los negocios, los obispos resultaron administradores y *businessmen* más bien que guías de elevada espiritualidad. Al mismo tiempo, y es éste el lado positivo de su actividad, su origen social modesto les evitó cualquier dificultad en hacer reinar dentro de la Iglesia la paz social y en mantener excelentes relaciones con todas las capas de la sociedad, incluyendo a los obreros y los líderes sindicales. El muchachito de los barrios irlandeses o italianos se convirtió en obispo, en tanto que su amigo, irlandés o italiano como él, se alzó a la cabeza del sindicato. Ninguno de los dos olvidó su origen común. Se trataba, por lo tanto, de una Iglesia popular, aunque dotada de una gran fortuna, presente por doquier, romana, y sin embargo indudablemente norteamericana. En los años 50 alcanzó la cifra de 50 millones de fieles, la cuarta parte de una población muy fragmentada desde el punto de vista de

la obediencia confesional y más bien tibia en su fe.

Es esta asombrosa diferencia entre la tibieza protestante, su dimensión casi únicamente social cubierta de una delgada capa de piedad rutinaria, y el fervor católico, lo que explica la primacía *de facto* del catolicismo durante estos decenios. Añadamos a esto el individualismo protestante que aisla al fiel, en contraste con el espíritu corporativo y el modo de vida apretado y centrado en la parroquia del católico. Por todas estas razones y pese al activismo y el olfato para los negocios de los prelados, la Iglesia apareció de pronto para los ojos de los norteamericanos como el baluarte de una fe más contundente, profunda, y sobre todo menos manipuladora que las demás Iglesias asoladas por las corrientes secularistas y vueltas desabridas por un largo alejamiento de las fuentes vivas de la fe. Las decenas de miles de convertidos de esa época al año se inspiraban, sobre todo entre los espíritus de élite, en una experiencia y un razonamiento muy simples. En lo que se refiere a la experiencia, ya la hemos descrito: la de la manipulación a todos los niveles, de todas las edades, de todas las condiciones: y, más aún, la horizontalidad de una sociedad satisfecha de sí misma y que se plantea como un absoluto. En cuanto al razonamiento, deriva de la experiencia: la Iglesia católica es la institución más duradera, por lo tanto no está edificada sobre una promesa material y sobre la "persecución de la felicidad", sino sobre la intervención única del más allá en lo temporal que sigue colmando. En forma más prosaica: para el norteamericano ávido de lo vertical, la Iglesia católica apareció como el puente que unía a su tierra natal, cada vez más alejada

de la cultura admirada de Europa, con el continente de sus ancestros, tierra misteriosa vuelta a descubrir por los soldados de las dos guerras y por los turistas. La liturgia, la misa, el latín, la ceremonia solemne y hasta la estructura jerárquica hicieron relucir ante sus ojos una alternativa al materialismo insulso y a la cotidianidad del *way of life*. No se trata aquí en absoluto de un romanticismo del cual podría sospecharse con razón de interesarse en una vana apariencia; se trata de un auténtico esfuerzo por corregir este bajo mundo norteamericano, el desierto de la vida pública con ayuda de una dimensión hecha de belleza, de misterio y de autoridad. Las aspiraciones de almas asfixiadas por el puritanismo y agobiadas por la civilización de los negocios se concentraron en la Iglesia romana. En el transcurso de unas cuantas décadas, menos quizá, el catolicismo representó una escapatoria de la trivialidad de un mundo cuyo ideal es la buena gestión y que, por lo tanto, necesita menos buenos cristianos que técnicos competentes.

Este impulso fue interrumpido y cortado de tajo por el Concilio Vaticano II y sus secuelas. Repitamos que nadie puede razonablemente pretender que el catolicismo se hubiera convertido en religión de Estado, tampoco que hubiera sido privilegiado con respecto a los demás cultos. Pero es muy probable que al atraer a sí a los mejores espíritus, hubiera podido reclutar, organizar y formar una élite que sacara al país del marasmo espiritual y moral en que se hunde cada día un poco más y que acabará por socavar su posición de imperio afortunado. Tocqueville tenía razón al pensar que una sociedad fundada con miras al éxito terrestre *(America is a*

success story, como lo recalca un dicho popular) debe encontrar lo espiritual y dejarse penetrar por él, so pena de degenerar en una especie de totalitarismo tolerante pero sin alma. Ahora bien, la tragedia fue que, en el momento de ese encuentro, la propia Iglesia católica haya dado la espalda —momentáneamente, poco importa— a su propia vocación de infundir a los pueblos una elevada espiritualidad. Sé muy bien que un libro reciente dice exactamente lo contrario de lo que afirma.[10] Los autores, sociólogos católicos, sostienen que el auge de la Iglesia fue bruscamente decapitado por la encíclica *Humanae Vitae* (1968), responsable del desafecto de las masas católicas norteamericanas deseosas de emplear los medios contraceptivos. Pese a las pretensiones científicas de los autores y su recurso a la computadora, cabe contradecirlos en los puntos esenciales. Su argumento esencial se apoya en el hecho estadístico de que antes del Vaticano II las prácticas religiosas eran el doble, aun el triple, de lo que son hoy. He aquí una prueba, a nuestro parecer, de que los católicos norteamericanos se habrían sometido igualmente a las exhortaciones de la *Humanae Vitae,* si entretanto la confusión creada por el Concilio no hubiese tenido el efecto, como en todas partes, de debilitar radicalmente la autoridad pontifical, de poner en tela de juicio el magisterio docente, y de alentar a los fieles y a los curas a inventar sus propias formas de cristianismo, muy a menudo teñidas de doctrinas populares o simplemente de frivolidades. Menos preparados intelectualmente que los católicos de otros

10 Andrew Greeley, *Catholic Schools in a declining Church,* 1976.

países, menos guiados en su reflexión y en su fe por los obispos, los teólogos y una élite laica, los católicos norteamericanos reaccionan a la revolución en la Iglesia del modo más natural: el desafecto y la indiferencia. Por lo tanto, éstas se originan no en la irresistible sexualidad de los hombres y mujeres norteamericanos (los usuarios de contraceptivos no esperaron la encíclica para acallar su conciencia), sino más bien en una promesa no cumplida: habían tenido la impresión de que la inalterable Iglesia de Roma los vinculaba a la única trascendencia posible en su sociedad desabrida como la sal del Evangelio —y se encontraron súbitamente con que la Iglesia misma se norteamericanizaba, predicando la salvación por la humanidad y adoptando la visión protestante del mundo. Les pareció significativo que el obispo Fulton Sheen, que durante años daba en la televisión lecciones de elevada espiritualidad, vestido al estilo de un príncipe de la Iglesia romana y granjeándose la adhesión de miles de hombres y mujeres, haya recibido la prohibición de continuar con su programa y haya sido enviado a una oscura diócesis. La Iglesia posconciliar lo juzgó demasiado "triunfalista".

Tengo en mis expedientes cartas nada menos que desgarradoras, escritas por recientes convertidos. Asombran sobre todo por su lucidez, su exacta apreciación de lo que está sucediendo. Su testimonio tiene tanto más valor cuanto que emana de ex protestantes (metodistas y episcopalistas en su mayoría), familiarizados tanto con su religión abandonada como con el catolicismo abrazado, y con las razones que habían suscitado en ellos una conversión larga y penosamente madurada. Así, los autores

de esas cartas conocen muy bien la aridez del protestantismo norteamericano y se lamentan en un tono que mezcla la desesperación espiritual y la incredulidad de que eso haya podido ocurrir, que vuelvan a encontrar en las fórmulas y prácticas nuevas de la Iglesia romana lo que los descorazonó en un protestantismo raído y perdido en los dédalos de la sociedad secular. Lo que esas cartas llenas de pudor no dicen es que el norteamericanismo, no tanto la herejía de ese nombre sino la ideología norteamericana como tal (véase la siguiente sección), transformó a la propia Iglesia que, llevada por los Estados Unidos y la mirada fija en ese modelo, se muestra incapaz de resistir a las tentaciones de este mundo.

A principios de los años 60, antes del Concilio, una empresa norteamericana de investigación de la eficacia industrial recibió la autorización de Roma de proceder a la evaluación científica de la eficacia de la Iglesia como empresa. El resultado, publicado en los periódicos, reconoció a la Iglesia un grado de eficacia muy elevado, tan sólo un poco inferior al de ciertas compañías norteamericanas, modelos del género. Este elogio tiene el valor de un símbolo: la Iglesia se comprometía a proporcionar a la civilización industrial pruebas de su exaltación de los "valores humanos" en la forma democrática, abierta *(open society)*, pluralista. Esto no tuvo nada de nuevo en la historia de la Iglesia romana que siempre se adaptó, no en su esencia sino en sus apariencias, al ambiente predominante y al espíritu de la época. Los prelados eran por turno administradores del reino, guerreros, mecenas, frecuentadores perfumados de los salones —¿por qué no se pondrían, en el siglo xx, la gorra del obrero y la chamarra del jipi? A otro nivel, el de las adaptaciones más duraderas y de los compromisos más oportunos, la Iglesia resiste mal que bien a la tentación de siempre, en particular a su transformación en una agencia de negocios seculares, lo que su fundador estigmatizó como el reino de este mundo. El "constantinismo" no fue liquidado entre 1962-1965, el Vaticano II tan sólo le impuso una nueva orientación, pero siempre en favor de los poderosos del momento: hoy día, en favor de los modelos de sociedades horizontales y materialistas, el comunista y el liberal. Esto origina una Iglesia pluralista y contestataria, también manipuladora pues el "diálogo" estimula, incluso exige, el vaivén incesante del verbo reducido al nivel del barullo.

En este sentido, y a pesar de las sonrisas prodigadas al marxismo, la Iglesia se acerca mucho más al modelo norteamericano que al modelo soviético o comunista. El Vaticano II señala sin equívoco este acercamiento: imita el estilo norteamericano (en el sentido en que Tocqueville habla del "estilo democrático"), propone un Concilio "pastoral", sin definiciones doctrinales, autorizando de ese modo las futuras confusiones y manipulaciones. En este sentido, los desarrollos en la Iglesia representan la revancha de la Iglesia norteamericana por la condena de la herejía norteamericanista. El Nuevo Mundo hace adoptar por Roma su propia visión de la existencia: activista, pluralista, experimentadora, en suma, fundamentalmente protestante. En la Iglesia anterior a 1962, plural *porque* reunida por el principio unitario y trascendente, el pragmatismo de la rama norteamericana contribuía a una maravillosa diver-

sidad; en la Iglesia postconciliar las proporciones cambiaron completamente, el *american way* se convirtió en la norma tolerando el impulso hacia lo divino pero sospechándolo de elitismo, y con sus interpretaciones tan numerosas y divergentes como el número de fieles.

Para atenernos al lugar de la Iglesia en los Estados Unidos —y que se convierte en su lugar en un mundo norteamericanizado— nos es forzoso observar que la visión de Jacques Maritain acaba por imponerse. El filósofo francés, que impartió cátedra en los Estados Unidos y dejó la huella de su pensamiento en la reflexión católico-progresista de ultramar, se congratuló por el viraje decisivo que tomaron las cosas de la Iglesia y del mundo en la segunda mitad del siglo gracias a la fórmula norteamericana de la separación apacible de las Iglesias y del Estado. Creía descubrir una coexistencia predestinada entre la democracia a la norteamericana y el catolicismo, compartiendo así el juicio de Tocqueville, sin tener la excusa de su predecesor: cien años después de Tocqueville se debía ser menos optimista con respecto a esa coexistencia, se debía sopesar mejor el peso de la ideología norteamericano-democrática frente al mensaje trascendente de la Iglesia. Maritain pensaba que la democracia —norteamericana, por lo tanto no jacobina (?)— era por así decirlo la heredera del Evangelio, que no fue enteramente capaz de hacer penetrar por sus propias fuerzas su enseñanza en las estructuras del siglo. Allí donde las palabras del Evangelio fracasaron, el genio norteamericano tuvo éxito: la sociedad en los Estados Unidos es, según Maritain, la

mejor aproximación del ideal cristiano vivido —por lo tanto posible— en una comunidad de índole político-social.

El optimismo "horizontalista" de Maritain debe interpretarse en el contexto del renacimiento católico del cual ya hemos hablado en esta sección y que empezó a esbozarse desde 1930, alcanzando su apogeo después de la guerra. Maritain, al igual que los mejores espíritus autóctonos, esperaba cierta transformación saludable de la sociedad en virtud de la nueva implantación —esta vez también intelectual —del catolicismo en el suelo norteamericano. Creyó vislumbrar que el espíritu público tolerante dejaría al catolicismo toda la libertad de florecer y de sembrar las semillas de santidad: al mismo tiempo, según pensaba, este espíritu público, cerrado en su sabiduría política, impediría la futura colisión de un catolicismo por naturaleza dinámico y conquistador con la Constitución y las leyes. De ahí la esperanza de ver surgir un equilibrio ideal entre los principios que animan a la Iglesia y los que son propios de los Estados Unidos. No es exagerado decir que Maritain vio en los Estados Unidos la posibilidad de encarnación de su propio humanismo integral.[11]

Esas esperanzas resultaron prematuras, no tuvo lugar el renacimiento católico norteamericano. Roma le puso punto final antes de los botones de la primera primavera. Seguimos aquí las estadísticas proporcionadas por Andrew Greely y sus colaboradores, pese a nuestro asombro de que esas cifras hayan

[11] Véase mi "Humanismo cristiano, encarnación como tensión", en *Christian Humanism*, Chicago, Franciscan Herald Press, 1978.

podido arrojar tantos *non sequiturs* en las conclusiones de sociólogos reputados. La proporción de los que rezan todos los días bajó de 72% en 1963 a 60% en 1974; la de las confesiones mensuales de 37% a 17%; la proporción de los que daban más de 2.3% de su ingreso a la Iglesia bajó de 41% a 19%, y la proporción de los que tenían por "seguramente cierto" que Jesús confió la dirección de su Iglesia a Pedro y a los papas disminuyó de 70% a 42%. Es claro que no se trata del desengaño de usuarios de contraceptivos, sino de un desafecto a consecuencia del debilitamiento del magisterio, de la incertidumbre correctamente revelada en la voz —por tanto en la fe— de Roma.

Con palabras más prosaicas, se trata de la caída del catolicismo norteamericano en el camino trillado del protestantismo rutinario. Los obispos siguen administrando los bienes de la Iglesia y pretendiendo que no se dan cuenta de los innumerables casos de defección, de heterodoxia, de escándalos propiciados por el relajamiento de la disciplina; se procede al cierre de conventos y monasterios que hasta hace poco florecían bajo el impulso de las vocaciones (50 mil curas en 1960, menos de 38 mil actualmente) y a su venta a clubes campestres, terrenos de golf, escuelas laicas; se tolera, se propicia incluso el laicismo sobrepasando a menudo lo escandaloso y lo grotesco en los seminarios cuyos alumnos se visten de jipi, organizan "fiestas" en los locales, invitan a sus amiguitas, consumen drogas fuertes como el hachís. En los Estados Unidos el marxismo no encuentra terreno favorable, los curas y los seminaristas no "dialogan" en absoluto con él; la recaída del catolicismo no asume, por lo tanto, formas co-

munizantes. Esta caída se vacía simplemente en el molde del *way of life*, y la fe deja de inspirarse en el rigor y la integridad. La disminución de la religiosidad privada, documentada por los estudios de Greely, en una sociedad de todas maneras desacralizada y unidimensional, afecta a la Iglesia católica entera. Pero en vez de tratar de alzar el nivel, de actuar como la levadura en el pan, la Iglesia se conforma a la sociedad, presentando y reflejando el aspecto poco reluciente y árido de ésta. El jesuita norteamericano, John Courtney Murray, modelo de su generación, acogió el Concilio (al que había ayudado a suscitar y en el que tenía una gran influencia) como la justificación de la fórmula católica norteamericana, una Iglesia democrática en una sociedad pluralista. Distingamos bien las cosas: *compatibilidad con la democracia*, sí, pues la doctrina católica no puede tener preferencias entre los diversos regímenes, siempre que la dejen vivir; pero una *Iglesia democrática*, no, pues las estructuras de la Iglesia están inscritas en su doctrina. Una Iglesia democrática (o aristocrática, monárquica, etc.) equivale a la capitulación ante una ideología formulada por los hombres.

Resumámonos. El espíritu que domina la política, la universidad y la religión en los Estados Unidos es una ralea antielitista; obstaculiza por doquier y siempre la formación de una élite y sofoca las que las circunstancias podrían suscitar. Lo excepcional vuelve en seguida al promedio, se prefiere la hazaña a la creación, la originalidad se burocratiza y se priva de su aspecto de aventura solitaria, eventualmente "antisocial". Esta situación es sumamente pro-

picia a las élites "invisibles", manipuladoras, pero que se hacen pasar por los representantes titulados del interés público.

La paz social, incluso el "consenso" pueden mantenerse de ese modo indefinidamente, y los Estados Unidos pueden presentar la imagen de una sociedad estable. El único problema es el precio que tienen que pagar los espíritus de élite, precio que paga en última instancia toda la sociedad privada de ideas originales y vigorosas. La alternativa de las sociedades, cualquiera que sean, también es válida para la norteamericana: élites o mediocridad.

Pero concretemos un poco esta alternativa, con ayuda de una observación brevemente referida, y sobre la cual no hay, no puede haber, documentación estadística o sociológica. Se trata de la inevitable repercusión que la mediocridad casi sistemáticamente estimulada suscita entre los mejores. Ya nos hemos referido a las observaciones de Tocqueville, de James Bryce, de Santayana, de Spengler, de Madariaga, y de otros. Evoquemos ahora nuestras observaciones más cercanas a la actualidad. Entre la edad de 25 y 30 años, por lo tanto después de los estudios y a menudo en plena actividad profesional, ciertos hombres y mujeres de pronto se dan cuenta que han sido engañados, manipulados desde el principio y que no hay puerta de salida de esa red, de esa sujeción vuelta confortable. No se trata simplemente de la acostumbrada rebelión "contra la sociedad" —burguesa, capitalista, hipócrita, limitadora al metro-trabajo-sueño, rebelión que experimentan todas las sociedades. Se trata más bien de una rebelión típicamente norteamericana, y que los sociólogos asimilan en vano a la "ruptura de las

generaciones", al idealismo de los jóvenes, y a otras falsas entidades. La red de manipulación no es inherente al sistema capitalista, sino al proyecto fundamental de la sociedad norteamericana que quiere ser una sociedad horizontal, ideológicamente autárquica y cerrada. El rebelde de otros países apela eventualmente de la forma contemporánea de su sociedad (feudal, clerical, burguesa, etc.) de lo que la supera y que encuentra en su historia multiforme, en su pasado espiritual, religioso, artístico, en los ideales arquitecturales, militares o eclesiásticos. El rebelde norteamericano se halla frente a una estructura social que adhiere a la ideología norteamericana, ambas incambiables, idénticas por medio de la historia de los dos siglos de existencia; cuando se vuelve hombre rebelde, no es contra alguna estructura social y en favor de otra, pues no conoce más que una sola. Se rebela contra el hecho de que haya una sociedad, pues la que conoce lo agobia de una manera que no logra explicarse, a falta de puntos de referencia. La consecuencia es que el rebelde norteamericano no se convierte en un Julien Sorel o en un Rastignac, se hunde directamente en el nihilismo, queriendo hacer estallar la condición humana a la que acusa de ser una gigantesca red de manipulación.[12] Así queda encerrado, hasta en sus actos de rebeldía, en el marco del modelo norteamericano, buscando desesperadamente, según su talento y su temperamento, salidas que podrían llamarse "extra-norteamericanas". En numerosos casos se

12 Por ese lado, el rebelde norteamericano se parece más a ciertos nihilistas prerrevolucionarios rusos que al militante comunista. Para él, la rebelión no debe dar a luz ninguna nueva sociedad.

convierte en un exiliado del interior, o bien en un expatriado. En ambos casos mira a su sociedad desde el exterior —sin dejar de carecer de referencias— pues vive en el temor de que cualquier compromiso de su parte acabe en su manipulación por parte de la sociedad. En todo caso, su revuelta no pasa de un acto individual y aislado, que jamás desemboca en una tentativa comunitaria y duradera. Tarde o temprano, la sociedad absorberá ese acto y quizá se vanagloriará de él como de una confirmación de su propia tolerancia.

Esto es lo que explica —volvamos a ello una vez más en esta sección sobre la élite y su cultura— el arrebato por los cultos, las sectas, las comunidades y las drogas. El callejón sin salida en que se estrellan los esfuerzos por salir de la "horizontalidad", las élites puestas en corto circuito por el comercialismo y la ideología igualitaria, desvían a los líderes potenciales en el seno de la juventud de los senderos trillados, hacia lo fantástico y lo grotesco. No conozco nada espiritualmente más perplejo que el joven norteamericano inteligente bloqueado o mal guiado, pero incesantemente obligado por las fuerzas sociales a atenerse a las nuevas modas. Proporcionalmente a su grado de inteligencia, acaba por desconfiar de todo lo que quiere influir en él: padres, escuela, negocios, iglesia, repetidos lemas publicitarios. ¿No es acaso natural, precisamente en los jóvenes espíritus que buscan una auténtica salida espiritual, apegarse a los cultos falsamente profundos, a los gurús y a las drogas? En primer lugar, porque esas supuestas vías de salida contradicen un *way of life* hecho de fórmulas escuetas y al mismo tiempo irrefutables pues ¿acaso no son los Estados Unidos el país de la libertad absoluta? Igualmente, porque brindan una apariencia de religión, una imitación fraudulenta del extrañamiento saludable. El regreso, si es que lo hay, es tanto más agobiante.

La ideología norteamericana

Al discutir el problema de las élites, se podía ya circunscribir el de la ideología norteamericana. Pero, se dirá, cómo hablar de una ideología cuando se trata de un país pragmático por excelencia, que erigió incluso el pragmatismo, en la persona de William James, su filósofo más distinguido, en un sistema no sistemático y que podría definirse de la siguiente manera: es cierto lo que es por el momento útil. Por otra parte, se dirá también, la ideología siempre tiene un núcleo doctrinal sólido, una visión del mundo que dicta rígidamente la acción correspondiente. Ahora bien, el pueblo norteamericano es adaptable, debe serlo si quiere dejar sitio a los inmigrantes y a sus ideas, llegados de todos los rincones de la tierra.

El propio Tocqueville no utilizó el término "ideología", pero únicamente porque el término aún estaba por inventarse. Sin embargo, su obra es la ilustración de una especie de fusión de doctrina y del *way of life* que llama "democracia" y que, bajo su pluma y dada la época, es una expresión que se acerca a la nuestra: una ideología. Por cierto, Tocqueville considera que los norteamericanos no son capaces de articular exactamente la doctrina según la cual piensan y actúan, pues, como escribe, en

cuanto los norteamericanos alzan la cabeza por encima de los problemas del bienestar concreto, su espíritu no sabe cómo y dónde fijarse, y se precipitan sin reflexionar más allá del sentido común.[13] Observación muy justa y que coincide con la de Madariaga ya citada sobre la escasez en los Estados Unidos de un pensamiento moral profundo y de un cometido nacional que unifique los espíritus. Ninguna de esas dos observaciones significa que una ideología, quizá en estado larvario, inarticulado, no inspire y organice la existencia norteamericana. Una comparación con la ideología soviética no debe excluirse si se evita llevarla al extremo.

La ideología marxista es oficial en Rusia, lo que no quiere decir, ni mucho menos, que inspira a las poblaciones de ese país que siguen pensando, sintiendo y dedicándose a sus asuntos a la manera milenaria de sus ancestros. El marxismo se limita a los dirigentes, si bien también entre ellos el nacionalismo gran ruso aunado a la astucia campesina y al despotismo ancestral pueden a menudo más que la doctrina. En suma, para Moscú la ideología es un instrumento de política interior de dominación y de política exterior de penetración y de conquista.

La ideología norteamericana es algo muy distinto. En primer lugar, es compartida por toda la población, yo diría, sin excepción. Precisamente porque, a primera vista, no se trata de una teoría que aprender y que aplicar, sino tan sólo una serie blanda y flexible de gestos por asimilar y que se vuelven costumbre muy fácilmente. Pero, se objetará, el resultado de esos "gestos" es un modo de vida

[13] *La democracia en América*, p. 509.

libremente consentido, incluso exportable a otros lares, mercancía ávidamente acogida, imitada, admirada. No es una imposición, una pesada máquina propagandístico-burocrática, protegida por muros y alambradas. Los dirigentes del Kremlin (y de otros palacios celestes) mostrarían júbilo si contaran con una adhesión similar del ciento por ciento por parte de sus pueblos regimentados. Por tanto, no hay ninguna base de comparación entre la aceptación libre de un estilo de vida en el fondo modificable a voluntad según los individuos, y una doctrina pesada y robotizante, capa de plomo para el espíritu, su espontaneidad, sus invenciones.

Sin embargo, tras ambas ideologías hallamos postulados casi idénticos. Sólo dos sociedades han sido fundadas en la historia reciente con el objetivo consciente, declarado y codificado de:

a) edificar una sociedad ideal; y

b) convertirla en un núcleo privilegiado al cual el resto de los hombres podrá y deberá adherirse, cerrando así la historia.

Pensemos en que las demás naciones del mundo, sin excepción, fueron fundadas por un héroe mítico, o real pero pronto mitificado, y que esas naciones o minorías nacionales se consideran como el marco natural de la existencia en común; no conciben como su misión aportar a la humanidad entera su salvación terrestre, convertirla en un crisol, unificarla. Además, es falso decir que las naciones son "fundadas"; surgen a la existencia gradualmente, sin esquema previo, sin un proyecto que se desarrolle paso a paso con miras a un resultado, una misión, una universalización de su modelo. Todas esas justificaciones pueden aportarse ulteriormente, pero

en ese momento el *quid* de la nación es lo bastante fuerte para asimilar los mitos, así como los contramitos. Para expresarme más concretamente, Francia, Irán, Japón, Etiopía, etc., no aspiran a afrancesar o a niponizar el mundo, son naciones tan naturalmente como los señores Durand y Watanabe son individuos.

Muy diferente es la aspiración de las ideologías soviética y norteamericana. La primera es un conjunto de creencias y de deberes que se estudia desde la escuela de párvulos y de la cual está prohibido desviarse, al cual hay que incluso inducir a los descreídos y a los recalcitrantes. Nunca se es lo suficiente "hombre comunista", es precisamente la tarea de la policía secreta, del Komsomol, de los sindicatos y de la Unión de Escritores, procurar que se siga siendo comunista y que se profundice la fe. A la manera de los monjes tibetanos, es obligatorio recitar *El pequeño libro rojo* o los escritos de Lenin —pues cada nueva letanía acerca más al creyente de la salvación proletaria.

La segunda, la ideología norteamericana, también es un conjunto de convicciones y de actos que se estudia desde la primera infancia, del cual se recomienda no desviarse si se quiere llegar a ser bien adaptado *(well-adjusted personality)* y *successful* y al cual es natural inducir, mediante la educación y el ejemplo, a los que no son norteamericanos, ni demócratas, a los pueblos ideológicamente atrasados. No hay nada de policía secreta, etc., que vele por la ortodoxia, pero el que no actúe como los demás estará en vilo con respecto a la sociedad entera y a cada uno de sus miembros. A cada paso alguien se lo hará sentir, y ese *alguien* es la mesera

del café, la azafata, los amigos y las novias, las maestras de escuela, el tendero, los miembros de la Asociación de Padres de Familia, el agente de policía, en suma, un *alguien* que es todo el mundo y nadie, un *alguien* anónimo pero siempre presente, por doquier, por último un *alguien* interiorizado desde el principio como una segunda naturaleza. Al igual que la ideología marxista que quiere un conformismo cada vez mayor, ideal cuyo dinamismo estriba en que jamás se lo puede satisfacer del todo, la ideología norteamericana exige, por cierto con mayor gentileza, que se sea cada día mejor norteamericano, mejor demócrata, mejor consumidor, mejor participante en los grandes movimientos públicos, ya se trate de la sonrisa obligatoria o de la condena de Richard Nixon en el caso Watergate. Un francés es francés por el hecho de haber nacido en Francia, de hablar la lengua, de hacer su servicio militar, etc.; no es no-francés (como se es "enemigo del pueblo" en Rusia o *un-American)* por el hecho de comportarse como le dé la gana, leer tal o cual periódico, pensar mal de las instituciones, mandar al demonio a su país, considerar a Napoleón, Luis XI o a Vercingetórix como único líder admirable, y decirse muniqués, gaullista o monarquista. Examinemos en cambio el discurso de un norteamericano pronunciado durante una solemne ocasión. Se trata del discurso de nombramiento pronunciado en la convención demócrata de 1976 por la señora Barbara Jordan, miembro negro del Congreso, abogada y quizá futura estrella en el firmamento político de los Estados Unidos.

"El hecho, comenzó diciendo, de que una negra ocupe un buen lugar en la tribuna es una pequeña

prueba de que el sueño norteamericano no siempre se deja para más tarde... Somos, prosiguió, un pueblo en busca de su comunidad nacional. Tratamos de cumplir la promesa de los Estados Unidos: crear una sociedad en la que todos seamos iguales. Creemos en la igualdad para todos y en los privilegios para nadie. Creemos que el gobierno que representa la autoridad del pueblo entero y no solamente de un grupo de interés, tiene la obligación de eliminar los obstáculos que se oponen al pleno desarrollo del individuo, obstáculo de la raza, del sexo, de la condición económica. Creemos que la brecha existente entre la realidad y la promesa de los Estados Unidos será finalmente colmada algún día. El mayor peligro para los Estados Unidos es que dejemos de ser una nación y nos convirtamos en un ensamblaje de grupos de interés, cada uno en pos de la satisfacción de sus sueños privados. Si esto llega a suceder, ¿quién hablará entonces por los Estados Unidos, por el bien común? Esta es la pregunta a la que hay que responder en 1976." La mayor emoción se apoderó del auditorio cuando la señora Jordan citó las palabras de Lincoln: "Así como no quisiera ser un esclavo, tampoco quisiera ser un amo. Esa es mi idea de la democracia. Todo lo que se aleja de ella, no es democracia." [14]

Estas palabras, de la señora Jordan hoy y de Lincoln ayer, no superan el simplismo de una clase de primaria en una pequeña ciudad de subprefectura.

[14] He aquí algunos pasajes de una entrevista otorgada por el actor Robert Redford a un colaborador del periódico *Le Monde* (30 de septiembre de 1976): "Antes, uno se sentía con seguridad... Luego, hubo el asesinato de Kennedy, la conmoción. Uno seguía... sin saber mas dónde estaba la verdad. Vietnam... ya no se sabía si teníamos razón, si alguna vez tuvimos razón... Nada es más terrible que no pisar tierra firme... Desde la muerte de Kennedy ya no podemos identificarnos con nadie, cada quien busca su camino en un malestar nacional. Todo está tan turbio, pasará mucho tiempo antes de que se desprenda una nueva fórmula. El sueño norteamericano se ha convertido en pesadilla... Quizás estemos buscando un padre..."

Pero la importancia del discurso, según la prensa "frenéticamente aplaudido" y a cada momento interrumpido por ovaciones, radica en otra cosa: en las frases que revelan la incertidumbre de los norteamericanos de ser norteamericanos, el sueño jamás alcanzado, la promesa siempre aplazada. El utopismo aflora en cada frase: búsqueda permanente de una *nación* que sigue eludiendo a los ex inmigrantes y a sus ex esclavos; sociedad que no es aún a base de igualdad; obstáculos para el pleno desarrollo del individuo; el peligro de la dispersión, de la desagregación nacional; la brecha no colmada entre realidad y promesa. Es la fraseología obligatoria, en Nueva York pero también en Moscú donde apenas difiere: "Camaradas, dicen los secretarios generales del Partido, estamos todavía en la etapa socialista, pero cada quien debe realizar esfuerzos para llevar a cabo el gran sueño de Marx y de Lenin: la sociedad comunista." Es la fraseología obligatoria de los imperios basados en el ideal utópico hacia el cual un entusiasmo perpetuamente mantenido y vitalmente proclamado no deja de incitar al ciudadano. Un pequeño esfuerzo más para cumplir el plan quinquenal, para desbrozar a Siberia, para volver gratuitos los transportes públicos; un esfuerzo más para que todos disfruten las ventajas de la instrucción, para volver más igualitaria la igualdad, para acercar a los pueblos. Pues

bien, en esa carrera a la utopía, los Estados Unidos han tomado tan inalcanzable delantera a la Unión Soviética que su ideología está metida hasta en los reflejos de cada ciudadano, mientras que bajo los ucases del Kremlin la Rusia eterna y humanamente falible sigue moliendo el comunismo, como molió la ocupación tártara y los guerreros de Hitler. Los Estados Unidos, en cambio, coinciden con su ideología, lo cual vuelve a su pueblo más eficaz, más unido en el trabajo, pero vuelve también al país y a sus ciudadanos más frágiles, menos arraigados en el substrato incambiable de la humanidad.

Tocqueville tuvo una visión acertada cuando escribió que "el estado de sociedad existe con más realidad en el seno (de los Estados Unidos) que en ciertas naciones de Europa que no tienen, sin embargo, más que una sola legislación (en vez de las 24 con que contaban los Estados Unidos, divididos federalmente en igual número de Estados) y se someten a un solo hombre". Y continuó, caracterizando, sin nombrarla, la ideología norteamericana: "Desde Maine hasta las Floridas, desde el Misouri hasta el océano Atlántico, se cree que el origen de todos los poderes legítimos está en el pueblo. Se conciben las mismas ideas sobre la libertad y la igualdad; se profesan las mismas opiniones sobre la prensa, el derecho de asociación, el jurado y la responsabilidad de los agentes del poder. Si pasamos de las ideas políticas y religiosas a las opiniones filosóficas y morales que rigen las acciones cotidianas de la vida y dirigen el conjunto de la conducta, observaremos el mismo acuerdo".[15] Y así sigue en el

[15] *La democracia en América,* p. 352.

mismo tenor durante varios párrafos, pasando revista a la uniformidad del pensamiento en cuanto a la perfectibilidad humana; las ventajas de la difusión de las luces; la sociedad como "un cuerpo en progreso"; y hasta el dicho que es el lema no oficial del país: cada día las cosas se vuelven mayores y mejores. Tocqueville cierra sus consideraciones con esta observación lapidaria: "No digo que todas esas opiniones sean justas, sino que son norteamericanas."

La prueba de que Tocqueville no era en absoluto un admirador de esa ideología es la siguiente anotación a la cual ya se aludió: "La observación de esta sociedad tan agitada parece monótona... El aspecto de la sociedad norteamericana es agitada, porque los hombres y las cosas varían constantemente, y monótono porque todos los cambios son semejantes."[16] Observa la escasez de grandes ambiciones y añade que si los norteamericanos tratan de elevarse, de mejorar su existencia, lo hacen sin embargo sin perseguir "metas sublimes". Así, de una cosa a otra, el diagnóstico de Tocqueville roza en todo momento la ideología norteamericana, sin alcanzar a nombrarla. Por ejemplo: "Desde hace cincuenta años no se deja de repetir a los habitantes de los Estados Unidos que forman el único pueblo religioso, ilustrado y libre. Ven que entre ellos y hasta el presente, las instituciones democráticas prosperan hasta ahora, en tanto que fracasan en el resto del mundo; tienen, por lo tanto, una buena opinión de sí mismos, y *están lejos de creer que forman una especie aparte en el género humano.*"[17]

Por tanto, la ideología norteamericana está mucho

[16] *La democracia en América,* p. 467.
[17] *Ibid.,* p. 353. (Las cursivas son mías.)

Molnar.—11

más segura de sí misma que la ideología marxista en los países en que está oficialmente entronizada. Dada su simplicidad y su inarticulación, se salva de la suerte común de las ideologías pues no tiene heréticos, revisionistas ni conflictos internos. Asegura a sus poseedores la tensión de una arrogancia a la vez exasperante y desarmante, desde cuya cima contemplan el resto del mundo como una especie de hospital acompañado de un laboratorio de experimentación. A un comunista ruso o chino se le puede hacer entender los laberintos del pensamiento ajeno, pues están, les guste o no, arraigados en una realidad nacional que participa de la condición humana e histórica. Su visión, incluso su ser, están desdoblados, divididos: una mitad observa —y critica— a la otra. El norteamericano, por contraste, es confundido por la alteridad del pensamiento; en él, más que en el ruso o el chino, la ideología forma cuerpo con la existencia social —lo cual permitió a Tocqueville escribir esa frase a primera vista oscura: el estado de sociedad existe con más realidad en el seno de los Estados Unidos que entre los europeos. Es decir que la sociedad norteamericana es más espesa, más compacta, se acompaña de una ideología a su vez espesa por no impugnada.

Una de las mayores contradicciones —aparentes— descubiertas en los Estados Unidos es que, pese a la ideología penetrante, sean el país de la libre iniciativa, del *self-made-man,* y del dinamismo de grupo. Hemos señalado que el *businessman* está por doquier, ya sea en persona, o bien por su mentalidad, sus métodos, su manera de ver y de hacer las cosas. El observador superficial se cree por lo tanto autorizado a declarar que si hay una ideología en

los Estados Unidos, es la que emana de los negocios. El genio norteamericano, me dijo un día un extranjero perspicaz, no radica en la producción industrial, pues otras naciones (los alemanes, los japoneses), están apasionados por ella; radica en la distribución de productos, la red extraordinaria que logra colocar cualquier mercancía en los cientos de miles de puntos de venta, haciendo la grandeza de la realización norteamericana. Lo que es válido para las mercancías también lo es para las ideas (información, explicación, instrucción, fórmulas, recetas) que la red disemina en las mentes, sin cesar, a un ritmo alucinante. Es interesante observar que la primera significación de la palabra "literatura" no es "bellas letras", sino los innumerables libelos, folletos, fichas y formularios que llevan el mensaje escrito a todas las oficinas, despachos de consulta, estaciones, escuelas, iglesias —mensajes de publicidad de una profusión inconcebible. (Se comprende por tanto la función propiamente estadunidense de los *media* que hacen a gran escala y a un grado de concentración científico lo que hace cada empresa y cada grupo de presión para dar a conocer sus ideas, sus productos, sus proyectos, sus remedios, sus opiniones, sus críticas.)

Es en este sentido amplio que hay que hablar de una civilización de *business* —pero sin confundirla con la ideología. Por supuesto, hay una actitud moral, una moral, vinculada con los negocios, y se habla corrientemente de *business ethics.* Se puede incluso añadir que a este respecto Adam Smith es para los Estados Unidos lo que Marx es para la Unión Soviética, padre y fuente de inspiración, tan presente, si no más aún, en la mentalidad nortea-

mericana como Jefferson o Franklin. Sólo que deriva de la enseñanza de Adam Smith que el esfuerzo individual con objeto del bienestar es el *non plus ultra* de los dones de la humanidad, don moral porque constituye la esencia de la libertad y del pleno desarrollo. No cabe duda que las teorías de Adam Smith, fundadas en la filosofía de John Locke, son responsables en gran parte de las *success story* norteamericana; tampoco cabe duda que es aventurado fundar una sociedad sobre esas bases pues el individualismo de Locke y de Smith corroe el espíritu cívico, sustituye al patriotismo e impide la creación de una comunidad orgánica. El hombre de negocios puede perfectamente convertirse en un mecenas, puede dotar tal o cual institución, ocupar asiento en el comité director de tal otra, dejar su nombre inscrito en una placa conmemorativa después de haber merecido, por sus donativos, semejante distinción. Sin embargo, basta con mirar las ciudades norteamericanas para darse cuenta que a pesar de los centros cívicos, padecen de la ausencia de espíritu cívico. La historia así como la ideología explican conjuntamente ese fenómeno. Una ciudad europea se había organizado en torno del campanario, el ayuntamiento, un puente, un castillo-fortaleza, el mercado. Su herencia es la catedral, el espléndido edificio de la administración municipal, y la plaza mayor *(grande place, piazza, market place)*. Este es el modelo desde Venecia hasta Salamanca, desde Upsala hasta la Acrópolis. Las ciudades estadunidenses, en cambio, eran ante todo etapas fortuitas en la conquista del Oeste y puestos avanzados (frente a la naturaleza o a los indios). La calle principal se abría a dos infinitos, en cuyo eje se instalaba la

oficina del jefe de la policía, la de correos, los almacenes y las tabernas. Y nada más: cada habitante no contaba más que consigo mismo. Aun hoy día, los monumentos principales de las ciudades, grandes y pequeñas, son los edificios de oficinas que llevan el nombre de algún negociante de importancia. Los monumentos cívicos y las iglesias se componen con una plaza modesta, a la sombra de los gigantes consagrados a los negocios, como el Centro Rockefeller en Nueva York que reduce la catedral de San Patricio a las dimensiones de un pigmeo. Y ya recordé el respeto que tienen los vándalos a las carteleras publicitarias del metro, que contrasta con la despreocupación con que pintarrajean y desfiguran la propiedad municipal y estatal.

Esto quiere decir que un siglo después de la fundación de las ciudades-etapas la situación casi no ha cambiado. No se le exige a nadie embellecer la ciudad pues es asunto de algunos mecenas si así lo desean —o entonces de nadie. He oído a menudo decir a los hombres de negocios y a economistas conservadores que si un terreno rentable se encuentra en el centro de la ciudad y que no hay comprador para hacer de él un parque público, no queda más que venderlo a alguien que lo explotaría como estacionamiento. O bien, que el Estado o el municipio no tienen derecho de construir monumentos, jardines públicos, etc., que hay que dejar ese tipo de realizaciones a las leyes de la oferta y la demanda: si le da la gana a un hombre rico acondicionar un parque o construir un museo, es asunto suyo; si el terreno de que se trata se convierte del día a la mañana en una zona de tiendas, es señal de que era más necesaria que una galería de arte

o un teatro. La belleza, la cultura, el placer de los sentidos y del alma no tienen nada que ver con el esfuerzo del Estado y viceversa; la decisión depende del proyecto más lucrativo.

Diremos, para resumir, que a pesar del carácter de los Estados Unidos como *business civilization,* se debe distinguir entre ésta y la ideología que tratamos de describir. El *business* y sus métodos, incluso su "moral" *(business ethics)* han podido crear una red inimitable de mercancías y de ideas-mercancías, resultaron incapaces de engendrar una comunidad y de profundizar su espíritu. El economista alemán, W. Röpke, si bien partidario de la libre empresa y "padre" de la economía de mercado (sus ideas dieron forma al "milagro alemán" después de 1948), comprendió perfectamente esta incapacidad de los *businessmen* estadunidenses de constituir una nueva *nobilitas* que Röpke anhelaba fuertemente. Es que buscó lo imposible, en particular la empresa libre pero inscrita en el marco de la moral precapitalista.[18] Subestimó la fuerza contundente del capitalismo que, sabiéndose apoyado por una ideología, quiere sustituir la moral tradicional. En efecto, la moral de los negocios a la que adhiere un número probablemente insospechado de hombres de negocios, de economistas y de profesores llamados "libertarios" y discípulos a la vez de A. Smith, de los profesores Hayek, L. von Mises (austriacos), Milton Friedman y de la profetisa ruso-judía, Ayn Rand, se expresa de la siguiente manera: sólo la libre empresa actúa según la ley del mercado y respeta la elección de los consumidores. Así garantiza la libertad, no solamente de comprar y de vender, también la libertad moral. En efecto, para determinar si se debe legalizar el uso de la droga, el aborto, la pornografía, o bien algún culto religioso, el servicio militar, las escuelas particulares o el asueto del domingo, basta con consultar la voluntad de los ciudadanos: si la droga se vende bien y un gran número de estudiantes de escuelas particulares están dispuestos a pagarla, es que hay una "demanda", un "mercado" para una y otra. Esta es la moral correspondiente a la libertad del hombre, moral sin coacción, sin mandamientos, sin religión. No vale la pena demostrar la semejanza de esta ética con el pragmatismo —ni su pobreza intelectual para servir de inspiración a una nueva nobleza, röpkeana. El individualismo más feroz erigido en doctrina se aviene fácilmente a la ideología norteamericana pues, como ésta, niega el Estado, pone a la sociedad civil por las nubes y reemplaza el espíritu público por el ruido de la publicidad. Lo curioso es que esta moral libertaria no está tan alejada de la moral radical, encontrándose la extrema derecha y la extrema izquierda. Ambas miran el Estado con desconfianza, incluso con odio, insistiendo en la libertad ilimitada del sector transaccional de la sociedad, y en el derecho de cada quien a expresarse como le plazca. He aquí un pasaje típico del ensayo, ganador en un concurso, sobre la superioridad del capitalismo, redactado por un estudiante de liceo. "El fundamento del sistema de mercado libre es la fe profunda en el potencial humano que caracterizó a los hombres del siglo de las Luces. Estaban convencidos de que se podía tener plena confianza en la capacidad del individuo de dar forma a su exis-

[18] *Au-delà de l'offre et de la demande,* Payot, 1961.

tencia. No necesita a nadie para determinar lo que es bueno para él. Puesto que es un ser racional, puede decidir por sí mismo cómo realizar lo que le interesa. Adam Smith, lleno del espíritu de la época, escribió que las leyes económicas existían con el mismo título que las leyes de la mecánica; por tanto, la actividad económica debe conformarse a las leyes económicas, igual que el movimiento se conforma a las leyes de la mecánica empíricamente observadas".[19]

Así, en los Estados Unidos reina un acuerdo amplio y general entre los grupos aparentemente más diversos, porque precisamente esa diversidad se reduce a un tema capital: la perfectibilidad, el progreso. Tocqueville tenía a este respecto juicios perspicaces y cuya justeza es fácil de comprobar.[20] En las sociedades estructuradas, observa, las clases inferiores y medias sacan de su propia condición limitada la conclusión de que un tope impone un límite a todas las aspiraciones, en tanto que las clases superiores piensan haber alcanzado el mejor estado posible, susceptible de imitarse por cierto e incluso superado en otras partes, pero no en forma substancial. En las sociedades democráticas, los incesantes cambios crean la impresión en los espíritus —pese a su monotonía y esencial identidad— que todo está siempre abierto al mejoramiento. Esta diferencia explica que las sociedades estructuradas se

19 Paul E. Kinkel, *The Future of Capitalism, national planning and personal freedom,* primer premio, sección liceo, concurso con motivo del bicentenario de Adam Smith, bajo los auspicios de la National Federation of Independent Business.

20 Entre otros pasajes, véase pp. 12 y 14.

ocupen más de las *formas* de su existencia cotidiana —pues vale la pena el esfuerzo de amueblar, embellecer, refinar esa existencia en suma incambiable— mientras que las sociedades democráticas desprecian las formas, pues sus miembros impacientes se esfuerzan por recoger lo más pronto posible y aun en estado crudo, las gratificaciones obtenibles. Una expresión común en los Estados Unidos, cuando se plantea cualquier "problema": un contratiempo en los proyectos, la corrupción de un magistrado, el bajo nivel de los estudios, la guerra fría, etc., es *what can we do about it?* (¿cómo remediarlo *hic et nunc?*). Como se niega la existencia de problemas sin solución, se otorga una gran importancia a los métodos llamados *how todo?*, o sea a las fórmulas mágicas que allanan inmediatamente las dificultades, ya sea ignorancia, debilidad, desavenencia, mala voluntad, inmadurez.[21]

¿Es acaso el famoso "materialismo" de los estadunidenses, de que se les acusa popularmente? Sí y no. A lo largo de las calles, ante los grandes edificios de alquiler, aparecen cada mañana gigantescos montones de objetos de los cuales se deshacen los inquilinos: sofás ni siquiera rotos, lámparas de pie,

21 Extraigamos solamente los anuncios "psicoterapéuticos" de un periódico de barrio neoyorquino, distribuido gratuitamente a los miles de inquilinos. Esos anuncios dan respuesta y solución a todos los problemas: terapia reichiana, dinamización del corazón, análisis transaccional, cambio de la conciencia, etc. ¿Por qué no realizar su integración con ayuda de la terapia de los sentimientos? Terapia en un ambiente de comodidad y de lujo; análisis para cambiar y conocerse mediante la distracción *(fun);* psicoterapia para que lo motiven a uno: terapia feminista; terapia para niños y familias, etc. Añadamos que no se trata de un barrio de flojos riquísimos sino de profesionales y de hombres de negocios serios, gente que vive en las ciudades y el campo.

anaqueles, artículos de cocina y de baño, piezas de ropa aún utilizables, juguetes, maletas, vasijas, floreros, radios, etc. Sus propietarios los desechan por un defecto cualquiera, incluso a causa de haber servido demasiado tiempo. Se comprará otro pues el nuevo ya hace guiños en los anuncios publicitarios, y además es patriótico hacer funcionar la economía. De los amontonamientos de una sola calle, una ciudad de país subdesarrollado podría abastecerse de objetos indispensables de utilidad general durante un año. ¿Es entonces un pueblo materialista, el que tira literalmente por la ventana sus adquisiciones materiales? No olvidemos que Tocqueville sacó de ese despilfarro ya corriente en el momento de su visita "la idea general y sistemática por cuya influencia conduce un gran pueblo todas las cosas".[22] Y, por nuestra parte, nosotros pensamos en la ayuda generosa al extranjero, en el Plan Marshall, en los auxilios proporcionados a los necesitados, en el puente aéreo de Berlín, casos en que, por supuesto, los intereses nacionales desempeñan un papel no deleznable, pero en que se manifiesta igualmente la voluntad de un pueblo de dar parte de su abundancia.

Sin embargo, aquí asoma ya el materialismo, entendido en un sentido muy diferente del de Lucrecio o de Marx, metafísicos, incluso del materialismo del viejo Grandet y demás campesinos y burgueses ávidos de ganancias. Ya lo hemos dicho, y la frase de Tocqueville nos apoya: el *way of life* es ante todo el síntoma de una sociedad ahíta pero que sigue queriendo más *objetos* como prueba de su

[22] *La democracia en América*, p. 414.

existencia y de progreso ininterrumpido. El objeto tranquiliza al norteamericano, aun si es un *gadget*, objeto inútil, pero que prueba el dominio sobre la naturaleza. Los demás pueblos han estado rodeados desde siempre de *su naturaleza*, tan sólo los estadunidenses debieron enfrentar la suya como novedad salvaje y hostil. Había que subyugarla y pronto, no había tiempo que perder domándola, encontrando con ella un *modus vivendi;* se optó no por civilizarla sino por brutalizarla. En adelante la cosa, el objeto, la materia eran manipulables, explotables, por lo tanto acumulables y despilfarrables. En Tocqueville leemos igualmente su asombro ante las casas de madera en pleno bosque, en buen estado y con todos sus utensilios, pero ya abandonadas pues su propietario se desplazó hacia el Oeste, saltando las etapas, construyéndose otras habitaciones, pronto dejadas a su vez al abandono. Así, la movilidad, geográfica y social, es inseparable del objeto por adquirir y por dejar; y no solamente el objeto, el mundo material entero puesto al servicio del hombre de mil maneras. Enormes departamentos sobre ruedas, ya sea anclados en campamentos semi-permanentes, o bien a miles de kilómetros; aparatos telefónicos en docenas de formas y colores, cada uno atrayendo una clientela diferente; *snowmobiles* para jugar en la nieve; radios con que se comunican amigos o extranjeros; *hoola-hoops* para adelgazar a las señoras gordas moviendo la cadera; pedazos de roca empotrados; y hasta las *diner cards* que sirven de moneda en los juegos de los niños, la ideología fabrica una civilización de objetos y se presenta como el más enorme entre ellos. De este modo, izquierda y derecha, mayoría y etnias, nativos e inmigrantes, se

fusionan en la obsesión común. En la escuela, se introduce a los niños en los secretos del arte de ser consumidor *(consumership education)*, se le lleva de visita a un supermercado donde aprenden a comparar los precios y a evaluar los productos y su envoltura; en el cartel del metro, el rostro sonriente y paternal del fiscal de la Suprema Corte le hace pasar un examen rápido en cuatro preguntas para saber si no lo engañan en sus compras; mientras que en la televisión cualquier programa, ya sea la Novena Sinfonía o el Sermón de la Montaña, es interrumpido cada X minutos a fin de ponderar los méritos de los miles de productos, repitiendo tres, cuatro, *n* veces el precio, la dirección y el número de teléfono.

Por lo tanto, resulta inevitable llamar a esa corriente ininterrumpida y creciente, *ideología*. El ritmo desenfrenado de las evocaciones de Marx, de Lenin y de Mao en países comunistas no es diferente al que, en los Estados Unidos, mete en las conciencias y subconciencias, y hasta en los reflejos, la adoración del objeto. Todo se convierte en eso: la Biblia se vuelve best-seller, la Casa Blanca objeto turístico, y el éxito social se expresa por la evaluación del individuo por la fortuna o el ingreso. Pero una vez más, no es el materialismo, es la obstrucción sistemática y en un sentido deseada del universo humano por el objeto. Así como otras civilizaciones están abiertas a lo trascendente (la judeo-cristiana) o a las relaciones refinadas entre los hombres (sino-japonesa), o aun al culto de los muertos (la egipcia), la civilización norteamericana está abierta a los objetos. Eso es lo que significa el término *consumer society*, excelente hallazgo, y es lo

que simboliza la obra teatral de Eugène Ionesco, *Les Chaises*.

La consecuencia no es ni la avaricia ni la ostentación, ni el lujo, expuesto o disimulado; es más bien la arrogancia, por lo demás ingenua, de haber llenado el mundo de *cosas*, de haber encontrado el objeto correspondiente a cada deseo imaginable —o a cada deseo fabricado. Un mundo que, desde tiempos inmemoriales, sufre la carencia, la penuria, la esperanza material insatisfecha, fue reemplazado por otro que está repleto de cosas. Así, parece que una sociedad que tapa las aberturas por las cuales se vislumbra la inquietante trascendencia, se extiende fatalmente en la dimensión de lo inmanente. Esta ideología inmanentista propulsa una huída hacia adelante; cuando los guardianes de la Urbe ya no son los intérpretes de lo trascendente, se los escoge forzosamente entre los especialistas de cosas y de ideas-cosas. Ahora bien, éstos están a cargo de una sola empresa: acondicionar la vida cotidiana del mejor modo posible. De ello resulta lo que se llama con un término muy acertado, *a civilization of plenty*, es decir colmada, ahíta. Ahora bien, el hombre colmado de bienes terrestres también es el más manipulable, pues basta con manipular los objetos que lo rodean y de los cuales depende para que, a su vez, él gire en las direcciones impuestas.

Tocqueville presintió esta evolución, aunque haya hablado de ella a su manera, todavía en el lenguaje heredado de Montesquieu. "Lo que se puede prever actualmente, escribe al final del segundo libro, es que al salir de la república, los norteamericanos pasarían rápidamente al despotismo, sin detenerse

muy largo tiempo en la monarquía." [23] El pronóstico sigue en un tono de profecía. Los magistrados, prosigue, no son elegidos por una clase particular de ciudadanos sino por la mayoría de la nación; representan de inmediato las pasiones de la multitud y dependen por completo de sus voluntades; por lo tanto, no inspiran ni odio ni temor, y su poder no está limitado del lado de la arbitrariedad. "El magistrado norteamericano conservaría su poder indefinido al dejar de ser responsable, y entonces resulta imposible decir dónde se detendría la tiranía." Y reitera que el movimiento de la sociedad le parece cada vez más democrático.

Así, es evidente que para Tocqueville la democracia, aun la norteamericana tan sabiamente protegida con pretiles, lleva a la tiranía. La de un solo hombre o la de la multitud, lo cual resulta difícil de decir y de distinguir en cualquier circunstancia. Por tanto, expresa un juicio nada favorable del patriotismo de los norteamericanos: "Los habitantes de los Estados Unidos hablan mucho del amor a su patria; confieso que no me fío demasiado de ese patriotismo reflexivo que se funda sobre el interés y que el interés, al cambiar de objeto puede llegar a destruir." "Lo que toma el lugar del patriotismo, escribe con asombrosa agudeza, es el acuerdo instintivo y en cierto modo involuntario que resulta de la similitud de sentimientos y de la semejanza de opiniones." [24] Así, Tocqueville define anticipadamente y a su manera la ideología norteamericana y el *way of life* uniforme que de ella deriva.

Se puede incluso afirmar que Tocqueville comprendió mejor que los demás pensadores de su siglo —con la excepción quizá de Saint-Simon, pero sin exceptuar ni a Comte ni a Marx— la esencia de la nueva calamidad que es la ideología. Es que no la estudió en entidades abstractas e huidizas como la burguesía o el proletariado, sino en una nación de contornos más precisos, más duraderos. El error cometido tantas veces hoy día bajo la influencia del marxismo es que se encierra la noción de ideología en un marco sociológico y se la contempla únicamente a la luz de otra noción vaga, la lucha de clases. No es asombroso que no se logre ver que una ideología puede no ser la de una clase en combate, sino también la de una nación, ideología pegada a la piel. A este respecto, Tocqueville fue muy lejos, previendo un periodo histórico dominado por la democracia; su pronóstico fue más penetrante que el de sus contemporáneos de mayor edad —Hegel, Chateaubriand, Goethe —y más jóvenes —Marx y Proudhon. Evitó la tentación de proclamar una especie de "poshistoria", fue a observar el porvenir *in situ* y a volverse su cartógrafo concienzudo. En tanto que Goethe advertía (desde 1786) que la humanidad se convertiría en un hospital, y que Marx predicaba la sociedad sin clase, Tocqueville, sin estar en desacuerdo ni con uno ni con otro, profundizó del mejor modo la nueva realidad. La base de la cual partió no era "científica"; quedó asombrado, en particular, por la extraordinaria variedad —de condiciones, de derechos, de grupos, de opiniones— en el pasado, para dejar lugar a la uniformidad más agobiante. De este modo, pudo identificar correctamente el materialismo norteamericano (y democrático) como el único criterio que queda cuan-

[23] *La democracia en América*, p. 371.
[24] *Ibid.*, p. 352.

do las relaciones humanas de una fascinante diversidad ceden a las relaciones de igualdad.

A pesar de los elogios que Tocqueville prodigó a las Iglesias en los Estados Unidos, así como al principio de su separación del Estado, acabó por comprender la fragilidad de la religión en democracia, sin llegar a decir —nosotros lo hacemos en su lugar— que la democracia puede a su vez convertirse en religión (ideología) intolerante y agresiva. Es Dios mismo, especula entonces, quien quiere acreditar ahora entre los hombres una *felicidad mediocre*, apropiada para las grandes multitudes. No es todo; en un momento, su amor por la libertad, o sea la esencia de su pensamiento político, llega a flaquear. "¿No habría que considerar el desarrollo gradual de las instituciones y de las costumbres democráticas, no como el mejor, sino como el único medio que nos queda de ser libres; y sin querer el gobierno de la democracia, no estaríamos dispuestos a adoptarlo como el remedio más aplicable y más honesto que pueda oponerse a los males presentes de la sociedad? . . . Las voluntades de la democracia son cambiantes; sus agentes burdos; sus leyes imperfectas; lo reconozco. Pero si fuera cierto que pronto no deba existir ningún intermediario entre el imperio de la democracia y el yugo de un solo hombre, ¿acaso no deberíamos tender más bien hacia lo primero en vez de someternos voluntariamente al segundo? Y si hubiera que llegar finalmente a una completa igualdad, ¿no valdría más dejarse nivelar por la libertad que por un déspota? [25]

Resulta difícil ser más exacto y más presciente

[25] *La democracia en América*, p. 292.

—y más resignado a lo inevitable. Por lo menos Tocqueville reconoció —habla de un "decreto divino"— que en los Estados Unidos tiene la encarnación de una ideología. Lo importante es saber si la lógica de esa ideología lleva al país hacia la sumisión eventual a un Estado tutelar, o hacia una especie de anarquía indefinidamente y mal que bien contenida por las estructuras a su vez claudicantes. Tocqueville se inclina por la primera de esta alternativa; la índole de esta ideología, mucho más visible hoy día de lo que era en los tiempos de Alexis de Tocqueville, nos hace creer que la segunda rama de la alternativa es más verosímil.

Los medios de información

Con la lectura de los capítulos y secciones anteriores se ha vuelto bastante evidente, a nuestro parecer, que los *media* en los Estados Unidos no desempeñan el mismo papel que en los demás países occidentales donde constituyen sin embargo un factor de primer orden en la vida diaria. En esos demás países, los *media* se han impuesto por así decirlo desde fuera, se han sobreañadido a las demás instituciones. Sus inicios habían sido modestos, pues sólo existía el impreso que, por definición, no afectaba más que a la minoría que sabía leer. La prensa dio un gran salto —y que lo transformó en "medio de comunicación"— con el advenimiento de dos novedades: una masa de alfabetizados y, más tarde, la apertura hacia un auditorio, luego hacia la esfera audiovisual.

Tal es en síntesis el recorrido histórico, técnica-

mente hablando. A esto se añade, por supuesto, el ingreso de los *media* en la vida política, cultural, social e ideológica de las naciones. Sin embargo, fue en los Estados Unidos donde alcanzaron el rango de "cuarto poder", después (o al lado) del Legislativo, el Ejecutivo y el Judicial. ¿Por qué? Según Tocqueville, la prensa era más destructora en los Estados Unidos que en Francia, sin tener tantos motivos de indignación. Por supuesto, esta observación no le impidió acoger la gran libertad de prensa norteamericana como algo positivo, en cierto modo la más importante de las asociaciones voluntarias que reemplazan en una democracia las instituciones y cuerpos intermedios constituidos. No obstante, ya Tocqueville se asombraba de los términos brutales empleados por los periódicos contra el Presidente Jackson, términos que rebasaban no solamente la decencia y el respeto que se merece el primer magistrado, sino que también sorprendían por su agresividad gratuita, por su carácter de juego ritual. El lector contemporáneo puede establecer un paralelo con el caso Watergate —y así comprenderá mejor que se trata menos de la libertad de los *media,* resultado de las grandes batallas épicas a través de las épocas, que del ejercicio del poder soberano del pueblo. La libertad de la prensa aparece entonces como una prerrogativa real, un *placet* del Príncipe —lo cual explica enseguida el abuso que se hace de ella, la irresponsabilidad con la que se ejerce y la imposibilidad de ponerle límites. En vez de reproducir aquí algún pasaje de la Constitución o algún juicio de la Suprema Corte y de los tribunales, citaré por ser más representativo del pensamiento norteamericano sobre los *media,* un párrafo del discurso de George Gallup, pronunciado ante la facultad y los estudiantes del Oklahoma Christian College, el 18 de abril de 1975. Gallup, como se sabe, es el que dio su nombre a las encuestas y sondeos, y es presidente del Instituto Norteamericano de Opinión Pública. Es por lo tanto algo así como si, en la Edad Media, un gran jurista a la par que un alto prelado de la Iglesia, se expresara sobre la raíz de las leyes positivas en el derecho natural, por ende sobre la voluntad divina.

Para Gallup, los gobiernos autoritarios se las arreglan para que el pueblo no escuche más que un solo lado de los problemas que se debaten; pero es evidente que la gente común *(common people)* de ese país son capaces de formarse un juicio sano en todos los aspectos cuando tienen la oportunidad de escuchar todos los aspectos de un problema controvertido. Y Gallup cita precisamente a Tocqueville, sin por ello mencionar los *caveat* que éste emitió como advertencia: en los países que en que está en vigor la doctrina de la soberanía del pueblo, censurar la prensa sería absurdo. Cuando se reconoce el derecho de cada ciudadano a colaborar en la marcha de los asuntos, se supone que cada uno posee el poder de discriminación entre las diversas opiniones de sus contemporáneos.

Lo que Tocqueville escribió como una hipótesis y contempló en el ámbito de la historia de las libertades políticas, Gallup lo traduce en los términos categóricos de una comprobación: basta con escuchar expresarse en todas las opiniones para llegar a una conclusión válida. Ahora bien, la trampa en semejante formulación consiste precisamente en la frase: "Todas las opiniones"; si el imponente aparato

de los *media* monopoliza las opiniones, el ciudadano sólo escuchará varias versiones por así decirlo idénticas de un solo lado —como si tuviera que vérselas, justamente, con un gobierno autoritario hábil en esconder su monolitismo. Sí, pero ¿acaso no todos tienen derecho y oportunidad de hacerse escuchar? ¿Los *media* son acaso de una sola pieza y tienen realmente el monopolio de las opiniones? Ni lo uno ni lo otro; sin embargo, el peso de los grandes *media* (como solía decirse: la gran prensa) es tal cuando exigen ser considerados como la voz del pueblo soberano, que cualquier otra manifestación escrita o de viva voz no puede ser más que marginal, con muy poco peso proporcionalmente en la balanza de la opinión pública. Ésta se elabora casi exclusivamente según la orientación de los *media,* igual de exclusivamente que las leyes antaño promulgadas según la voluntad del monarca. Por lo menos el joven Luis XIV prescribió a los parlamentos impedirle imponer malas leyes; ¿podría decirse lo mismo de los *media* norteamericanos que organizan debates y presentan situaciones, con —en el fondo— un solo punto de vista representado?

En el discurso citado, el propio Gallup esboza la diferencia entre el poder de la prensa en los tiempos de Tocqueville y el de los *media* hoy día. En el siglo pasado, unos cuantos centenares o, a lo sumo, unos cuantos miles de dólares bastaban para el lanzamiento de un periódico en que podía expresarse la opinión de un solo hombre o de un grupo de ciudadanos. Hoy día, docenas de millones apenas alcanzan para editar uno, aun en una ciudad de dimensiones modestas. Sin hablar, añadiremos, de una estación de radio, incluso de televisión, con su equipo que hay que renovar constantemente, su legión de reporteros, de camarógrafos, de técnicos, su capacidad de atraer la publicidad, etc. Además, ya no será la opinión de un hombre o de un grupo restringido, sino la de grupos de presión ocultos e inmensos, de élites disimuladas, difundiendo un punto de vista admitido por algunos orientadores ideológicos consultados en exclusividad.

Esta situación unilateral se ha vuelto hasta tal punto crítica en los Estados Unidos que se proponen con cierta frecuencia intentos de solución. En otro capítulo ya hemos tocado el problema de los *media* poderosos, vastos y dotados de una inmensa fortuna que les permite comprar industrias, editoriales, cadenas de grandes almacenes y de supermercados. Esta potencia financiera representa una gran proporción del 35% que representa a su vez la *knowledge industry* en el volumen total del producto nacional bruto. Según ciertos observadores que pasaron años trabajando en el ámbito de la televisión, luego en el gobierno, la primera se encuentra en una situación de superioridad con respecto al segundo. Superioridad en el sentido en que en un país donde, por razones anteriormente indicadas, el lenguaje público es por definición *publicidad,* la televisión llamada "asociación privada" llena el espacio político de un modo más perentorio de lo que puede hacerlo el propio gobierno.[26] Por lo

[26] Esta observación no contradice la otra de que el gobierno es hoy día centralizador y se encamina hacia el Estado tutelar. Los gobiernos que centralizan las actividades de la nación necesitan poderosos auxiliares que, en el Occidente democrático, son las burocracias y los feudalismos como los sindicatos, los partidos, las grandes empresas, por último los *media.* La existencia de esta red es compatible con la posición privilegiada de uno o de varios de esos auxiliares.

tanto se ha propuesto, en particular Bruce Herschensohn, ex colaborador tanto de los *media* como del gobierno, la elección entre dos soluciones que permitan que Washington tenga su propia voz en la orquesta constituida por las tres grandes estaciones de televisión, ABC, CBS, y NBC. Herschensohn preconiza, en primer lugar,[27] una estación gubernamental que difundiría los discursos del presidente y de los miembros de su gabinete, las conferencias de prensa importantes, los programas iniciados por la Casa Blanca, las charlas tales como las famosas *fireside chats* de Roosevelt, las explicaciones de los trámites de política exterior, y así sucesivamente. La otra solución consistiría, en vez de la primera eventualmente acusada de promover la injerencia del gobierno en el ámbito sagrado de "la información del público", en reservarle al gobierno unas cuantas horas semanales en las ondas de cada una de las grandes cadenas para la difusión del programa que acabo de esbozar.

La naturaleza del problema salta en seguida a la vista: el hecho de que se haya juzgado necesario proponer esas soluciones muestra el enorme poder de la gran concentración casi feudal que son los *media:* una especie de gobierno detrás del de Washington, una versión norteamericana del *shadow cabinet,* para emplear la jerga política de Londres. ¿De dónde sacan ese poder los *media* estadunidenses, dándole razón a Tocqueville: "Sin ella [la prensa] la libertad no podría vivir, con ella apenas mantenerse el orden".[28]

Dejemos de lado las consideraciones generales que

27 *The Gods of Antenna,* 1975.

28 *La democracia en América,* p. 200.

podría suscitar la cuestión de los *media* y de su libertad y examinemos tan sólo su papel y función en los Estados Unidos. Ya lo hemos visto: la naturaleza y el poder de los *media* derivan de la soberanía popular ("todos los ciudadanos son reyes"); sería por lo tanto aleatorio sea censurarlos —¿autocensura del soberano?—, sea cambiarlos sin una alteración correspondiente del régimen democrático. Resulta significativo que actualmente se trate de codificar y sobre todo de limitar la acción de las viejas instituciones, policía, ejército, tribunales, servicio de información, etc., mas no se piense en absoluto (Herschensohn es una rara excepción que sin duda no hará escuela) encerrar a los *media* en límites precisos, fuera de las leyes ya vetustas e inoperantes referentes, por ejemplo, a la calumnia *(libel laws).* Los *media* pretenden ser libres en nombre del "derecho del ciudadano a la información", derecho muy vago aunque a su vez derive también de la soberanía del pueblo. Hay sin embargo grupos de ciudadanos que no piden tanto y admiten la legitimidad del secreto en los asuntos de Estado. Pero cuando esos grupos demandan a los *media* ante los tribunales, los *media* protestan contra cualquier limitación de sus prerrogativas, inscritas en ninguna parte, salvo en la primera enmienda sobre la libertad de palabra.[29] Así, los *media* se convierten en parte y juez, y además son también el pregonero que anuncia el veredicto. Esta situación ven-

29 Esta "enmienda" debería ser descalificada debido al uso grotesco que se hace de ella. Recientemente en Boston, un joven negro que insultó públicamente durante cuarenta minutos a una empleada de un gran almacén en un lenguaje obsceno, fue declarado inocente pues, sentenció el juez, no hacía más que ejercer su derecho a la libertad de palabra.

tajosa se perpetúa pues no hay nadie que la impugne. Los *media* han acabado por desempeñar las funciones de guardianes de las costumbres políticas y públicas, costumbres de las cuales ellos mismos, contrariamente al *censor* romano, quedan exentos. No habría que sobrestimar su importancia como *shadow cabinet* (pero sin responsabilidad, actual o ulterior); ya se vio esto en el momento de la guerra de Vietnam, del caso Watergate, en las investigaciones que llevan a cabo, a la par que las agencias competentes, en su acceso a los resultados de las deliberaciones en el más alto nivel del Estado.

Este inmenso poder asegura a los *media* la impunidad. Esencialmente debido al carácter propiamente sagrado de la libertad de la prensa, libertad que la sociedad no ha otorgado a ninguno de sus órganos e instituciones. En segundo lugar, debido a la despreocupación del pueblo estadunidense cuyos elementos conservadores mismos no imaginan que los abusos del sistema podrían perjudicar la buena marcha del conjunto. Ya he mostrado que ciudadanos responsables, entre los cuales juristas, profesores y ex altos funcionarios del Estado, consideran que la movilidad del sistema crea inevitablemente concentraciones de poder salvaje, los *robber barons* en el siglo pasado, "los barones de los *media*" hoy día. Las mismas olas que los llevan a la cumbre de la influencia los harán bajar de ella mañana; lo importante es que el sistema se perpetúe. Como se ve, esta opinión se asemeja a la de Gallup que confía, también él en el "sentido común" del "ciudadano informado".

Esta opinión, la de Gallup, de los juristas, de los altos funcionarios aún activos o retirados, es ampliamente, no vacilo en decirlo, universalmente compartida por todos los estadunidenses desde la "mayoría silenciosa" hasta los radicales de ambos bandos. Se resume en la convicción de que:

a) el sistema norteamericano no tiene comparación, y

b) sus intereses están bien servidos por los *media*.

Dos ilustraciones ayudarán al lector a juzgar el carácter inquebrantable de esta convicción en las mentes estadunidenses.

En el momento del vuelo por encima del territorio soviético del avión espía U2 (1960) y ante el escándalo que ello produjo, mis estudiantes en la universidad vinieron a consultarme. Su preocupación era doble: ¿cómo es posible que los Estados Unidos emprendan actividades de espionaje? ¿Y cómo es posible que los *media* estadunidenses, sin embargo los únicos libres e independientes de la tierra, no digan ni una sola palabra mientras esa vergonzosa operación se lleva a cabo? ¿Qué otra cosa podía yo hacer más que recordarles el pecado original del cual ni siquiera los norteamericanos están exentos, y la razón de Estado que hace cometer a los gobiernos, a *todos* los gobiernos, actos de esa índole? En lo que se refiere a los media, me fue más difícil proporcionar una explicación satisfactoria pues, aun si se obtiene el asentimiento de los estadunidenses de que los Estados Unidos sufren la suerte común de la humanidad, este asentimiento permanece teórico y superficial, y no es concretable para tal o cual norteamericano, o para tal o cual institución.

Esto nos lleva a la segunda ilustración. Durante los años en que se ventilaba el caso Watergate, pasé dos semestres enseñando en una pequeña universi-

dad del Medio Oeste, por lo tanto lejos del establecimiento metropolitano del cual acabo de relatar el episodio provocado por el vuelo del U2. No sólo la distancia, sino también el intervalo de catorce años separa ambos casos. Añado este detalle para aquellos que arguyeran que la juventud universitaria ha cambiado durante ese periodo, se ha vuelto más adulta, más experimentada, etc. Estamos, pues, en Michigan, no en Nueva York, y se discute firmemente los intríngulis de Watergate. Hay consulta, intercambios de opiniones, debates. Tengo ante mí a jóvenes ruborizados de turbación y jovencitas con lágrimas en los ojos pues ¿cómo fue posible que el más alto magistrado elegido, el propio Presidente de la República, cometiera los actos que se le reprocha y que parecen ahora probados? Esta vez la situación moral es mejor que en 1960: *entonces*, un presidente (Eisenhower) autorizó el acto inmoral que es el espionaje y los *media* callaron el hecho; *ahora*, si bien el presidente (Nixon) es culpable, por lo menos los *media*, en camino, se han redimido, pues no sólo organizan una amplia campaña de publicidad en torno de la fechoría presidencial, sino que ellos son los que sacaron a la luz esa abominación, restaurando así la integridad moral del pueblo norteamericano.

He reproducido esos dos casos de los cuales he sido testigo; lo que no puedo reproducir es su ambiente de irrealidad —pero que es, precisamente, la realidad estadunidense, en cuanto, como lo observa Tocqueville, los estadunidenses "alzan la cabeza por encima de los asuntos cotidianos" en que sobresalen. No son los *media* los que crean esta irrealidad, sino la ideología; los *media* la mantienen, la nutren, la alimentan con cualquiera y con cualquier cosa. Hoy día, son el factor número uno en *irrealizar* la existencia norteamericana por su estilo, su lenguaje, su elección y tratamiento de los temas, su imaginería. Alguien que los conoce bien por haber sido su ídolo, luego el ídolo derribado, Timothy Leary, padre del LSD, y por ende de la internacional de las drogas, describe su funcionamiento en un artículo de revista.[30]

Vale la pena citar la primera frase: "El estadunidense medio mira la televisión cinco horas al día. No se necesita una larga demostración para hacer entender la manera en que nuestros cerebros han sido envenenados por esa basura electrónica, de la cual la televisión crea, administra y programa nuestra realidad, de la cual la historia criminal del espectáculo de esta noche se convierte en la ola de criminalidad de la próxima semana, y de la cual se crea las imágenes y las ilusiones políticas.[31] Ese es el diagnóstico de Leary de ese mundo de *realidad-ficción* que los *media* superponen a la apagada realidad, pero que se compenetra con ésta pues los programadores conocen bien la ideología norteamericana y los límites del público en absorber lo que le es ajeno. La realidad-ficción necesita un desfile inagotable de actores reales *(reality actors)* cuya vida entonces hay que novelar, es decir convertirlos y convertirlas en monstruos (Nixon), víctimas (Marilyn Monroe), supermanes (Kissinger), héroes (J. F. Kennedy), etcétera.

30 *National Review*, 16 de abril de 1976.

31 Cabe señalar que esta acusación, como la de C. Wright Mills en contra del "capitalismo", peca de simplificación, la que toma la parte por el todo o no ve el bosque a causa de los árboles.

Leary compara la industria que constituyen los *media* con los proyectos nacionales como la construcción de las pirámides de Egipto, de las catedrales en la Edad Media, y del Gulag en la Rusia soviética. Según él, los programadores regulan el ritmo de la vida pública; desencadenaron, dice, el sicodrama de Watergate en un momento en que la ausencia de grandes acontecimientos hizo correr el peligro de despoblar los sillones ante la televisión en las decenas de millones de hogares norteamericanos. El propio Leary, no lo olvidemos, fue antes de su apoteosis y de su caída un joven profesor de Harvard, su ensayo posee cierto valor como testimonio y como documento. Él mismo dice querer tratar el tema que mejor conoce y que describe como el "mártir-fuera-de-la-ley" *(outlaw martyr)*, objeto que la industria *media* consume en grandes cantidades. Evidentemente, los *media* no son responsables de ese desfile permanente de personajes pintorescos o convertidos en tales, los Alger Hiss, los Eldridge Cleaver, los Joe MacCarthy, los Charlie Manson, los asesinos de presidentes y los propios presidentes; los *media* tan sólo se apoderan de ellos y los moldean para el consumo de masas. El análisis de Leary estudia sobre todo a los personajes que tuvieron enredos con la justicia, y más allá: con el credo moral de los Estados Unidos. La ofensa contra ese credo acarrea el Proceso que se vuelve Espectáculo (el Drama Fabricado, según los términos de Leary) en que la ganancia comercial corresponde a los propios *media* mientras que la ganancia publicitaria corresponde a los colaboradores del Espectáculo: abogados, políticos, jueces, periodistas, biógrafos, fabricantes de discursos *(speechwriters)*, en suma, a una clase de organizadores afanosos, de justicieros benévolos, de candidatos a puestos políticos. La acusación de Leary es implacable, se lo adivina víctima de la Gran Manipulación.

Lo que le falta al análisis de Leary es la perspectiva, la colocación de la televisión en el ámbito de los instrumentos de manipulación que se suceden. Aun antes de la invención del audiovisual, era notorio que el diario más prestigioso, el *New York Times*, se esforzaba en alcanzar por el estilo y por la presentación el nivel del lector de 13 años a fin de que todo el mundo comprendiera sin dificultad lo que lee. Esto exige ciertas fórmulas: la síntesis en el primer párrafo que permite omitir el resto, la utilización de expresiones estereotipadas, la personalización *(human touch)*, y así sucesivamente, hasta la suposición de que el lector es totalmente ignorante y de todas maneras indiferente, menos a lo sensacional. El radio y la televisión no modificaron en absoluto esta política del más bajo denominador, a su modo contribuyeron a ella. Esta técnica, que cobra las dimensiones de una política y de una mentalidad, se inscribe en las reglas del juego y falsea la realidad. Crea una segunda, una tercera semirrealidad en la que está inmersa toda la población. En la escuela circula la edición para niños del *New York Times* que se recorta y se pega en el *scrap book* que el alumno consulta para sus "estudios de la sociedad"; más tarde, ya adulto, se refiere a los artículos del mismo periódico para "profundizar" sus opiniones acerca de la política interior y exterior; el propio bibliotecario rebusca la revista de los libros del mismo *New York Times* para justificar sus compras. La conversación de los

adultos se reduce a un comentario de los programas televisados la víspera. En suma, los Estados Unidos están inmersos en los *media*, imitan las palabras y los gestos de sus estrellas, de sus locutores y de sus encargados de la publicidad, y —¡triunfo de la imitación!— crea situaciones aptas para ser llevadas a la pequeña pantalla. ¡Cuán a menudo amigos, estudiantes exclaman, haciéndome notar el comportamiento de X, las palabras de Y, los gestos y actitudes de Z!: "¡Ahí está, lo ha adquirido mirando la televisión!" O bien: "Está calcado del programa del martes en la noche, el espectáculo de las 23 horas!" [32]

Si las sociedades humanas necesitan un objeto sacralizado, los Estados Unidos lo encontraron en sus *media*. Seamos justos hacia ese *gadget*-monstruo: no es, en sí, ese monstruo sagrado en que se ha convertido en los Estados Unidos, se ha vuelto eso porque su lugar, sus funciones, ya existían, tan sólo las ocupó. En otras palabras, los *media* manipulan la existencia en la sociedad norteamericana porque ésta invita a la manipulación, presenta un vacío que exige ser llenado. No del todo en el sentido en que lo entendía otro gran manipulador de los *media*, Adolfo Hitler, cuya ocurrencia debería convertirse en el exergo del fenómeno-televisión: "¡Las multitudes son hembras que quieren ser violadas!", pero en otro sentido: esta sociedad, de origen para siempre heterogéneo y que no está reunida por ningún gran mito de un gran pasado, necesita aglomerarse bajo el estímulo de enormes *shows* espectaculares, que le permitan purgarse de las emociones que bloquea el puritanismo de base. Ese bloqueo sicológico segrega el aburrimiento que se traduce por las fórmulas del *way of life;* entonces no hay más que integrar en el *way of life* las grandes redes de canalización/manipulación que son actualmente los *media*. Éstos forman una garantía de lenguaje común, de sentimientos compartidos, por último una válvula de seguridad para las emociones que, suprimidas en el individuo, están autorizadas cuando son colectivas.

[32] Se puede de aquí en adelante hablar de una generación de telespectadores. Los niños hallan su "sustento" sobre todo en los anuncios de dibujos simplificados. Hay jovencitas que beben coca-cola al estilo de la estrella que pondera sus delicias, que se contonean como la joven beldad rubia sentada sobre el cofre de un automóvil, etc.

Así, los *media* y su papel específico son inseparables de la sociedad estadunidense, expresan su "tumulto monótono", la necesidad de ser manipulados. Su impacto en la vida política es inmenso, a menudo decisivo. Esto, de dos maneras. La más simple y directa es la intervención en los asuntos del Estado que, al no ser un ámbito reservado, es la propiedad de todos, es decir en el fondo de las concentraciones de poder más agresivas. No es que el Estado no trate de guardar sus secretos, de rodearlos de leyes y de salvaguardias; pero es notorio que al hacerlo el Estado se expone a los cargos de lesa democracia y que no hay ley que valga ante el "derecho del pueblo a estar informado y a participar en las decisiones". Los diplomáticos extranjeros han hecho notar a menudo, muy discretamente, que al negociar con sus socios norteamericanos tuvieron la impresión de estar sentados en una plaza pública; sin embargo, no hay en ello nada digno de asombro: la democracia, dice Tocqueville, desprecia las formas, también las de la diplomacia. A finales de

la primera Guerra Mundial, fuera de los bolcheviques no hubo nadie que proclamara su fe en la "diplomacia en adelante abierta", sin cláusulas secretas, más que el presidente Wilson. Los comunistas tenían su razón de aspirar a querer cambiar las reglas del juego; los Estados Unidos no. Pero lo que motivaba a Woodrow Wilson era el atractivo de una democracia mundial inspirada en los valores estadunidenses.

Los *media* no sólo tienen derecho de entrada por doquier, lo cual se ha vuelto normal en nuestro siglo, también tienen derecho de observación y de veto. Ciertos publicistas de la prensa, de la radio y de la televisión, verdaderas estrellas con el mismo título que los actores y los atletas, tienen sus redes de informaciones en algún ministerio o entre los miembros del Congreso, y no vacilan en hacer alarde de sus conocidos ocultos, influyendo así en la guerra, la paz, los tratos, los pactos, las investigaciones, etc. Con ayuda de los *media* y del público extranjeros que les hacen, desde el Japón hasta Francia, un eco dócil, los *media* estadunidenses son aplaudidos cada vez que logran descreditar las instituciones y la política de su país: los casos CIA, Lockheed, ITT, Pentágono, FBI, Vietnam, están ahí para aportar la prueba de ello, pero también cuando se trata simplemente de las relaciones de otras naciones en que Washington trata de desempeñar el papel de árbitro. Así el temible publicista Jack Anderson se entremetió hace pocos años en las relaciones triangulares delicadas Pakistán-India-Estados Unidos, sin que se tratara del interés del pueblo de estar informado, sino aparentemente del interés de Anderson de hacer alarde de su poder. Es inútil

evocar el papel de los *media* en la guerra de Vietnam, permanece aún en todas las memorias. Los instrumentos decisivos de la derrota norteamericana fueron las tomas directas y dramatizadas (sistemáticamente a expensas de los ejércitos norteamericano y sudvietnamita), los reportajes subidos de color por los corresponsales siempre en favor del enemigo y nocivos para los aliados, las entrevistas dirigidas, el temor de los oficiales estadunidenses de tener mala prensa, por lo tanto ningún ascenso. En otra parte de este libro, ya mencioné que en la primera conferencia de prensa celebrada por los Khmers Rojos en la capital ocupada, su portavoz quiso agradecer muy especialmente a Sydney Schanberg, corresponsal del *New York Times*, por el apoyo que ese diario —y tras él la opinión progresista norteamericana— había ofrecido a los insurgentes durante el conflicto. ¡Confirmación clamorosa del poder del *shadow cabinet "sui generis"*!

Pero hay que recalcar sobre todo la segunda manera de dejar sentir el peso de los *media*, que no se contentan con intervenir en el curso de los acontecimientos y con orientarlos, sino que dan forma, incluso suscitan los acontecimientos y los hombres; o, como lo escribe T. Leary, crean la realidad-ficción con los realidades-actores en un claroscuro artificial. En suma, se trata de fabricar los acontecimientos, su iluminación, su ángulo, su significación. Después de las manifestaciones sangrientas en la Columbia University (1967) a causa de un gimnasio que iba a construirse en un rincón de Harlem, el barrio negro, el líder de los estudiantes insurgentes, Mark Rudd, admitió que la indignación de los protestadores había sido fabricada de pies a cabeza, que en

efecto el salón deportivo iba a beneficiar a los negros, pero que había que soliviantar el campus y que los *media* habían colaborado con entusiasmo, llegando hasta aconsejar los movimientos "fotogénicos" a los grupos de asalto. A menudo los impugnadores confiesan que el equipo de los *media* los dirige para lograr el mejor efecto, los hace caminar, dar vuelta, atacar, retroceder, a fin de despertar en el espectador la piedad, el horror, la simpatía, la complicidad.

Suscitar los acontecimientos y los figurantes es, por consiguiente, la realización más notable de los *media*. De este modo, definen la noción de acontecimiento y de no acontecimiento, lo cual en una situación de movilidad social es la realidad social más importante. Así penetra en la conciencia norteamericana lo que los *media* deciden, suscitan, moldean, y el contenido de la conciencia colectiva sólo cambia con su decisión, suscitación y molde nuevos. Como la ideología norteamericana tiene un monopolio sobre los espíritus —aun de la "mediacracia" como se le llama— no puede haber verdaderos *media* de oposición. Los comentaristas europeos cometen un grave error de simplificación cuando hablan de "pensamiento marxista" en los Estados Unidos y presentan las noticias del día como si la oposición expresara ideas "social-comunistas" frente a los "fascistas". Para mayor exactitud, habría que decir más bien que "azules" y "verdes" comparten una ideología de base idéntica que tiene mucho más peso que sus divergencias marginales. Los *media* reflejan ese estado de cosas y se mueven dentro de la situación fundamental dada. Las opciones se establecen y se conocen de antemano. Los *media* llamados de

oposición adoptan un tono que puede parecer fiero, chillón, violento —como le parecían a Tocqueville los ataques dirigidos contra el presidente Jackson— pero ni la "izquierda" ni la "derecha" ponen jamás en tela de juicio la ideología.

Por lo tanto, cuando los periodistas europeos cargados de sus ideas preconcebidas se van a los Estados Unidos a escuchar la voz de la oposición (etnias, estudiantes, artistas, ciertos políticos), interpretan el tono de anarquismo autóctono como si fuera la expresión de una ideología de izquierda bien precisa y articulada según las reglas del género. Ahora bien, se trata simplemente de la nostalgia vaga, muy rara vez concretada, de la cual citamos una muestra típica en el discurso de Barbara Jordan que abría la convención del Partido Demócrata en 1976: la noción de que los Estados Unidos nunca se han realizado como comunidad nacional, que el sueño utopista lanzado en el vacío sin frontera no se concretará —pues la moral y la justicia perfectas aún no han escogido su morada en esta tierra. Así, la mayoría de los que critican a su país ante los periodistas europeos vierten su denuncia en esa lengua anarcoutópica que el periodista traducirá en su propio lenguaje marxista, progresista o existencialista, lenguaje comprendido por el público de su lugar de origen, pero que traiciona el sentido de las palabras que se le confiaron. De este modo se establece la ficción de una oposición ideológica en los Estados Unidos, más precisamente de una prensa de oposición. Es verdad, ya hemos tratado el tema, que en muchas ciudades de provincia hay periódicos y radios "de oposición": oposición (para no hablar más que de la historia reciente) ya a Roosevelt, a la guerra mun-

dial, a la ayuda al Tercer Mundo, al *big government,* a las Naciones Unidas, a la presidencia demasiado fuerte o demasiado débil, y así sucesivamente. Pero nunca sale de esas oposiciones otra concepción de la condición humana, ni siquiera la sombra de la idea de otra estructura política y social. La imagen del hombre, de la familia, de la relación del ciudadano con las autoridades, etc., está, sin excepción, calcada del hombre, la familia y la constitución *norteamericanos.*

El lector comprenderá así que los *media* no se mueven en un medio hostil en que los acecharían las emboscadas de la oposición o el cañonazo de hipotéticos contra-*media;* el inmenso público es homogéneo en la aceptación de lo que hacen los *media* y de su modo de actuar. No podría ser de otra manera pues eso presupondría otro sistema que los estadunidenses no querrían y que ni siquiera logran imaginar. Esto fue evidente hace poco cuando el vicepresidente (de Nixon), Spiro Agnew, lanzó un ataque en regla contra el silencio, las deformaciones y las falsificaciones cometidas por los *media.* La crítica acerba de Agnew se desencadenó en un momento que parecía psicológicamente propicio: la guerra de Vietnam había brindado a los *media* una oportunidad análoga a la aprovechada por la prensa británica durante la guerra de Crimea hace ciento veinte años. Esa prensa denunció la ligereza de los generales que sacrificaban a los hombres en cargas insensatas, la falta de atención a los heridos y demás abusos. La prensa de Londres en los años 1850, los *media* norteamericanos en los de 1960 consolidaron su poderío. Al mismo tiempo, el ocupante de la Casa Blanca era Richard Nixon, hombre despreciado y deshonrado por los *media* y contra quien desencadenaron una verdadera campaña de odio. En torno del vicepresidente, un equipo de jóvenes encolerizados, apoyados por cierto número de abogados y profesores, vio el momento oportuno de pasar a la contraofensiva. Ésta cobró amplitud. En parte, produjo una ola de investigación sobre las maniobras de los *media:* mencionemos tan sólo a Edith Ephron, el Pr. E. Lefever, M. B. Herschensohn, ya citado, la organización AIM por la imparcialidad en los *media,* y así sucesivamente. Por otra parte, y más inmediatamente, la contraofensiva produjo varios discursos y pláticas en que Agnew puso el dedo en los abusos de los *media.*

Resultaba muy interesante observar la reacción de estos últimos, inadecuadamente relatada en la prensa extranjera que, una vez más, seguía ciertas líneas directrices de ultramar pero se mostró incapaz o poco deseosa de hacer un informe completo y verídico. Los "príncipes" de los *media* norteamericanos: Walther Cronkite, Eric Sevareid, el equipo Huntley y Brinkley, H. Reasoner, etc., quedaron sinceramente asombrados de ser, por una vez, los blancos en vez de ser los tiradores. Tras las palabras del vicepresidente hubo quien creyó descubrir una recrudescencia del "macartismo", y otros una amenaza de desapego público. Se reunieron cónclaves con la participación de los "príncipes" para discutir qué era lo que ya no podía funcionar como antes y cuáles serían los remedios eventuales. Las reacciones en los medios de la "mediacracia" pueden resumirse como una mezcla de arrogancia y de temor, pues esos medios conocen lo suficiente la inconstancia del público para imaginarse que el des-

encadenamiento de la ofensiva de Agnew había sido precedida por sondeos de opinión. De otro modo, se decían los dirigentes de los *media,* el vicepresidente impopular de un presidente más impopular aún (para los ojos de los *media,* se entiende) no se hubiera atrevido a tocar un objeto realmente ardiente. ¿Qué cosa saben Agnew y sus muchachos que no sepamos nosotros?, fue la pregunta angustiosa que se plantearon los *media* por un momento a sí mismos.

En realidad, los sondeos no precedieron sino que siguieron los discursos del vicepresidente; por lo tanto, los medios de los *media* habían sobrestimado la fuerza y la organización de la contraofensiva agnewiana. No obstante, estuvieron durante algunos meses más cercanos que nunca de negociar una especie de código que reglamentara la conducta en los periódicos y en la radio. Lo que puso bruscamente fin al espíritu de compromiso fue el escándalo que estalló en torno del vicepresidente y que pronto provocó su caída. Fue un verdadero milagro, que salvó *in extremis* a los *media,* tanto de una confesión de culpabilidad como de un código que limitara, o por lo menos definiera, su libertad.

El poder de los *media* se manifiesta precisamente en el hecho de que, de todas las asociaciones voluntarias privadas, ellos son los únicos en no tener su conducta codificada según las necesidades del tiempo. Esto es patente en las conclusiones de Herschensohn, de Lefever, de Ephron, etc.: todos recomiendan un mínimo de imparcialidad *(equal coverage),* sea el derecho del gobierno de responder a sus críticas, sea un comité de sabios para controlar los abusos. Pero la propuesta más elaborada, la ya descrita

de Herschensohn, significa implícitamente que, en el estado actual de las cosas despojadas de elocuencia y de maquillaje, el gobierno se considera como una simple agencia responsable ante el pueblo, lo cual es normal, ¡pero responsable por intermedio de los *media,* como si éstos fueran la verdadera encarnación del pueblo!

Con todo, no es nada fácil vislumbrar hasta qué punto la vida política, aun al más alto nivel, está sometida a la élite clandestina que constituyen los responsables de los *media.* Por supuesto, éstos dependen para el financiamiento de las estaciones de las contribuciones de las cuales, en primer lugar, la publicidad vendida agresivamente a toda hora del día y de la noche. Miles de millones vierte la industria por el derecho de interrumpir X veces los programas a fin de escuchar las alabanzas, por boca de una estrella, del producto A y del servicio B. Pero la publicidad comercial favorece forzosamente la mayor apertura hacia el público. De vez en cuando se recomienda, pues, a ese público dar a conocer a ciertos establecimientos industriales, comerciales o bancarios, su disgusto de ver tal o cual programa inmoral o subversivo financiado por ellos. Por lo demás, "escribir cartas" —a los senadores, al presidente, a la prensa, etc.— forma parte del credo activista de la población. Sin embargo, las cartas a las empresas "culpables" quedan en el olvido, la unión empresa-*media* es irrompible por la naturaleza de las cosas.

Lo que es cierto de los vínculos entre *business* y *media* lo es aún más de los vínculos entre *media* y políticos. Conservemos en mente el hecho notable de que la extensión de los *media* escritos

al audiovisual fue no sólo una hazaña tecnológica, sino que también tuvo una consecuencia política al realizar el sueño por excelencia de la democracia: el derecho del público a estar informado se convirtió en posibilidad de verlo todo, por lo tanto de participar en los acontecimientos. Cuando cada norteamericano posee el medio de ver en su casa, a la hora de la cena, lo que sucedió durante el día en las salas del tribunal, en el Senado, en las ciudades lejanas, cuando es testigo del asesinato del presidente Kennedy y que el presidente Johnson le muestra, por medio de camarógrafos, la cicatriz de las intervenciones quirúrgicas en su abdomen, la democratización, por así decirlo, ha "llenado el tanque".

La verdadera significación del impacto político de los *media* es que los políticos se han vuelto visibles, mucho más, se ven obligados a tratar, a toda costa de ser constantemente visibles, pues de otro modo corren peligro de volver a la nada. Claro está, y ésta es la segunda consecuencia política, reaccionan reajustando sus instrumentos de manipulación del ciudadano: mientras más *visible* se vuelve su clase, más se convierte en *élite invisible*. No obstante, el hombre público, aun antes de llegar a la notoriedad pero teniendo ya la ambición de ello, es un personaje vigilado, escudriñado, juzgado, absuelto o condenado —finalmente según los criterios que son los de los *media*, o los filtrados por ellos.

Los presidentes de las comisiones senatoriales *ad hoc*, los jueces en los asuntos controvertidos y escandalosos, los senadores en sus discursos, y todos hasta en su vida familiar, están movidos por hilos

invisibles y transparentes, hilos manipulados por los *media*. Por lo tanto, no es exagerado decir que los *media* se han convertido en los Estados Unidos en lo que fue el foro romano en tiempos de la república. La lectura de los historiadores nos hace comprender que si bien las deliberaciones tuvieron lugar en el recinto del Senado, lo que allí se dijo, se propuso y se decidió, fue inmediatamente llevado al foro donde la multitud de curiosos escudriñaba las palabras y los rostros de los que se dirigían a ella y de los que no lo hacían. En cambio, ese contacto y ese diálogo habían suscitado toda una gama de manipulaciones, enseñadas en las escuelas de retórica y ampliamente utilizadas sobre el *rostrum* por los oradores. El peligro, como lo muestra el historiador incomparable que fue Gaston Boissier, es que las ambiciones que se amplifican y se vulgarizan se vuelven también más feroces y más brutales. Los *media* operan, por supuesto, una especie de selección para el acceso a la vida pública, pero los criterios de ello son más que sospechosos. Con una sonrisa ganadora, un mechón de cabellos en estado de desorden calculado, una esposa que hace confidencias apropiadas para conmover a los millones de otras esposas ante sus *sets*, y se ha lanzado una aventura política.[33] A menos que Gallup tenga razón y que el pueblo sea capaz, después de haber escuchado atentamente todos los aspectos de un debate, de tomar la decisión más sensata y más conforme a sus intereses.

[33] O bien se interrumpe, como hubiera podido serlo la de Kennedy cuando el accidente automovilístico que le costó la vida a su secretaria.

La cultura

El término *cultura* sigue teniendo en los Estados Unidos resonancias equívocas, incluso levemente confusas. Tocqueville decía, recordémoslo, que los norteamericanos ricos se retiran de los asuntos públicos (lo cual ya no es cierto) en que están obligados a adular al pueblo, para refugiarse en su vida privada en la que disfrutan no solamente de sus bienes, sino además de un lujo refinado, teñido de cultura europea. La validez de esta observación ha sido, a su vez, superada desde hace tiempo; hoy día se hace impunemente alarde de su fortuna, de su gusto por el lujo y por la cultura. Después de todo, universidades, museos, centros de arte llevan orgullosamente el nombre de millonarios, sus fundadores y bienhechores.

Sin embargo, la confusión sigue reinando en cuanto a la relación entre "el norteamericanismo" y la cultura. Vimos una ilustración bastante brillante de ello en 1976, año del bicentenario, cuando se le encargó oficialmente a una comisión hacer la lista de las obras representativas de la nación. Esta comisión, compuesta típicamente de los miembros de la American Library Association, por lo tanto en el fondo de un cuerpo burocrático, llevó a cabo su trabaoj al estilo de otras comisiones semejantes, es decir incapaces de olvidar un solo instante que la sociedad norteamericana es supuestamente, primero, un crisol, segundo, un crisol pluralista, tercero, un crisol pluralista que vive en la actualidad. Así como hay que elegir al alcalde, los jueces, los representantes, etc., menos según el mérito que según

la sabia dosificación étnica local, regional o nacional, había que escoger los libros del bicentenario de tal modo que los diversos grupos de presión quedaran complacidos, de tal modo también que la confección de la lista fuera *up-to-date*.

Poco importa cuáles fueran las obras así designadas, como también importa poco que la lista haya suscitado en el acto numerosas contra-listas propuestas por las organizaciones ideológicamente antagonistas. El hecho es que es imposible ponerse de acuerdo sobre un mínimo de cultura. Se podría aventurar una definición según la cual cultura quiere decir la superposición de capas arraigadas y a toda prueba, un consenso sobre la identidad nacional y espiritual, por último el consenso de una élite cooptada en base al genio, el gusto y la expresión profunda que representen los valores y las verdades de una comunidad estable. Dado que en los Estados Unidos cada uno de los elementos de esta definición puede ser legítimamente impugnado por cualquier persona, ningún consenso podría establecerse. A final de cuentas, es menos una cuestión de anarquía en los espíritus que el sacrificio de las cosas de la cultura al equilibrio político: se considera más importante no disgustar a los grupos de presión (etnias, confesiones, profesiones, empresas, sindicatos, regiones, grupos de edad, grupos de consumidores, etc.) que proclamar el valor superior de una obra. Esa es la razón principal por la cual resultaría difícil fundar en los Estados Unidos una legión de honor, un equivalente de la Academia francesa, un orden del mérito para distinguir a los espíritus creadores. Pronto, tras un debate titubeante, el jurado, cualquiera que sea, se vería en la

obligación de repartir los honores a los miembros de los grupos de presión que no aceptarían que se les desfavoreciera en provecho del miembro de otro grupo de presión. Una vez más, la servidumbre de la democracia pluralista...

"Cultura", en los Estados Unidos es, por consiguiente, algo frágil y poroso, y este hecho está apenas disimulado por el decorado espectacular que la sumerge. La cultura no forma cuerpo con la nación, no pasa, como lo vio bien Tocqueville, de ser un asunto privado, tolerado, pero no esencial, inasimilable. Su ámbito es tan incierto que es fácil no advertirlo siquiera bajo los pesados oropeles cuyo nombre es publicidad, terapia, consenso social, *mass appeal* y valor mercantil. La cultura vive bajo la constante amenaza de convertirse en folclore, no en el sentido de un arte popular, anónimo pero vigoroso, sino en el sentido de lo superficial y de lo entretenido. La cultura norteamericana confronta sin cesar el peligro de desdoblarse por una "significación" social, psicológica o terapéutica, padece la misma crisis de identidad permanente que la sociedad misma. Esta verdad ha sido discretamente expresada por el gran politólogo de origen alemán, Leo Strauss, que opuso la cultura obtenida por una instrucción amplia a la cultura de masa que prevalece en los Estados Unidos. "La instrucción liberalmente concebida (en el fondo la instrucción clásica) es la escalera por la cual se sube de la democracia de masa a la democracia entendida en su sentido original. Esta instrucción es el medio de fundar una aristocracia dentro de la sociedad democrática de masa. Esta instrucción es un recuerdo a los miembros de la democracia de masa que tienen oídos para oírlo, de que existe una grandeza humana." [34]

De vez en cuando, los jueces anónimos de la cultura estadunidense proclaman que una obra es representativa, y de pronto el público amorfo reconoce en ella sus propios rasgos escondidos. No se trata, a pesar de la propaganda y el bombo, de la obra de un Homero o de un Cervantes en la cual una nación sólidamente existente reconoce su problemática vinculada a la condición humana. Se trata comúnmente de una producción efímera y volátil que logra captar el momento fugitivo de un *mood*, de un malestar o de una exuberancia. El encuentro del artista (o, simplemente, del productor) con el humor vagabundo del público (nunca del pueblo pues éste no existe) engendra el éxito del cual uno de los elementos es la representatividad por el momento válida. Este encuentro puede llamarse Charles Chaplin y sus películas, Gershwin y su música, o bien, colectiva y técnicamente, Hollywood y su industria de cine, los negros y su jazz, etc. Esta convertibilidad de la creación cultural en su condición técnica y de masa es totalmente característica de la cultura norteamericana y de su estatuto incierto entre creación y técnica. De ahí la impresión de anonimato que deja en los espíritus: no se piensa en un gigante, Homero, Miguel Angel o Beethoven, se evoca el éxito espectacular de una empresa notable sobre todo por su dinamismo. Pero sigue habiendo una gruesa pantalla entre esa empresa dinámica y el ideal que supera al hombre. No es tras las realizaciones de Hollywood que presentiríamos

34 *Liberalism, Ancient and Modern*, Basic Books, 1976, p. 5.

lo invisible que adivinamos tras la música de Bach o la catedral de Chartres.

El *éxito* cultural más reciente, en el sentido indicado, es la película titulada *Nashville*, ante la cual los cinéfilos europeos quedaron sin embargo perplejos y levemente aburridos. Esta película fue acogida con tal consenso de elogios en los Estados Unidos que había que ir a verla, aunque sólo fuera por el hecho de que prometía conclusiones sociológicamente importantes, siempre según los críticos más destacados. El elogio unánime no se refería a la eventual belleza de la fotografía, los personajes profundos o heroicos, la significación elevada de la obra hasta los problemas últimos del hombre, sino el mérito del cineasta de haber captado "los verdaderos Estados Unidos", "tal como somos": el inmenso aburrimiento que se desprende de la existencia cotidiana, el sentimiento de asfixia debido a la falsedad de los lemas que no corresponden a nada real, la feria de los talentos mediocres (en este caso, cantantes) que se alzan en el pedestal de las figuras nacionales: idolatradas, sexualmente imitadas, colmadas de dinero y de regalos, finalmente asesinadas por un loco que, a su vez, busca la fama —la *national exposure*— por ese medio. Así, Nashville se volvió tan popular porque pudo reunir en dos horas de filme algunos temas centrales no declarados del *way of life* en su versión actual: falsos grandes hombres, leyes inexorables de la comercialización del talento, el propio talento sintético, y violencia. Por lo tanto, se trata más de rayos X y de psicoanálisis que de una obra de arte.

Con todo, los Estados Unidos extienden por el mundo entero la red de su cultura, así como su

concepción de la cultura. Los sondeos hechos en el extranjero, desde Alemania hasta la India, muestran regularmente a los Estados Unidos como la nación más culta. Este juicio revela, por supuesto, la confusión que existe en el espíritu de nuestros contemporáneos en lo referente al término, sus exigencias, su significado; pero se observa al mismo tiempo que las personas así interrogadas se dan cuenta del sentido de sus sufragios: los Estados Unidos lograron algo totalmente nuevo en la historia, la creación de la "cultura" a tal nivel que cada ser humano pueda estar dotado de ella. Esta no tiene nada que ver con la cultura tradicionalmente comprendida, pero da sin embargo dos resultados notables. Uno, es que cada ciudadano posee los conocimientos mínimos que le permiten funcionar en la civilización de tipo urbano que es la civilización estadunidense, también llamada industrial, moderna, emancipada, pluralista, liberal, abierta, reformista. Este tipo de sociedad está basado en la adquisición por todos de las técnicas corrientes y de los métodos de transmisión de lo adquirido, en las escuelas así como en las empresas. Tocqueville quedó asombrado de ver hasta qué punto los norteamericanos están apasionados por todo lo que se relaciona con el conocimiento de sus derechos y deberes, de los acontecimientos corrientes y de lo que acerca de ellos publican los periódicos. Este tipo de conocimientos, ensanchados desde entonces por los *media*, también es observable hoy día y crea la impresión de que cada ciudadano podría recitar, si se le invitara a hacerlo, una especie de catecismo nacional.

El otro resultado de la uniformidad cultural es menos positivo. Dado que cada quien sabe lo míni-

mo, se considera inútil aprender más. Se puede tener la certeza de que al encontrar al abarrotero de la esquina y al profesor de secundaria ambas personas se mostrarán igualmente duchas en los conocimientos que derivan del *way of life;* es menos seguro encontrar en el profesor un saber mucho más amplio. Será quizás *sumamente* competente en la materia que imparte, pero el abarrotero de la esquina es, a su vez, un comerciante competente. Ninguno de los dos pensará que le es necesario ir mucho más allá. Esto produce abarroteros notables y profesores mediocres. Ahora bien, esas mediocridades ocupan un número tan grande de puestos que el observador acaba por comprender que lo propio de la cultura en los Estados Unidos es fijar y fijarse a sí mismo límites cómodos por alcanzar. La sed de lo desconocido (que no sea material), el interés de llevar cada vez más lejos (fuera de los límites del bienestar o del espacio) la inquietud metafísica, la aspiración a la perfección son cosas juzgadas indecentes porque no se justifican socialmente.

Por lo tanto, la cultura estadunidense se extiende hacia lo ancho más bien que hacia lo profundo. El interés se refiere a lo espectacular, lo gigantesco, lo abigarrado, lo excesivo, lo que posee la ventaja de congregar a un pueblo gregario y de integrar sus esparcimientos a las demás actividades eminentemente nacionales como la industria, el comercio y la organización de masa. Así, se hace hincapié no tanto en el creador sino en el ejecutante, en las fundaciones generosas pero pese a todo burocráticas, en la construcción de centros de arte, de museos, de exposiciones. Asimismo, se prefiere con mucho lo pictórico, lo teatral, por último lo sensorial a la re-

flexión, al ahondamiento, o sea a lo que incumbe al alma, a la facultad discursiva y al pensamiento puro. ¿Esto es acaso señal de un primitivismo sano, como en la Edad Media, o bien, por el contrario, se trata, según Spengler, de una caída en el infantilismo? No olvidemos que la época medieval era mucho más que el esfuerso de educación de pueblos honestamente analfabetos que había que elevar hasta las verdades de su religión por la imagen, el canto y el tacto: era sobre todo la era de las creaciones grandiosas, de las sumas teológicas, del arte sabio de construir las catedrales y poemas, y la unión extraordinaria de los sentidos y del espíritu, tal como la música gregoriana, los vitrales y las estatuas.

Lo que le falta a la cultura estadunidense, es lo trascendental que el arte noblemente entendido debe mediatizar a los sentidos y a la inteligencia a fin de que el hombre pueda participar en los dos mundos en que reside. Los Estados Unidos presentan el primer tipo de cultura que se somete automáticamente a las técnicas de la civilización pura y que no siente la necesidad de vincularse a la trascendencia. Como ya lo hemos señalado, esta cultura se asemeja, más que a la europea, a la cultura china que también quiere ser horizontal, y elabora, consiguientemente, sabias técnicas de coexistencia humana, convencida de que el hombre no vive más que en esta tierra y que hay que hacerle la existencia lo más llana posible, sin fricciones, sin asperezas. Sin embargo, las maneras y las formas orientales se remplazan en unos Estados Unidos más torpes y más brutales por las fórmulas sin imaginación del *way of life* que sirven efectivamente a limar las asperezas al igual que el ceremonial de los

chinos, pero esterilizando las mentalidades. Esto significa que las referencias superiores están ausentes; en primer lugar a la religión que hay que neutralizar y restringir en nombre de las impugnaciones agnósticas, ateas, *ethical culturiste* y sectarias,[35] y luego a los genios creadores de la historia. Los ingleses, el pueblo más cercano por la lengua, tuvieron durante mucho tiempo a su Shakespeare y su traducción, en el lenguaje noblemente cadencioso del siglo XVII, por lo tanto shakesperiano, de la Escritura. Eso es lo que ha nutrido su cultura, que sirve aún hoy día de referencia a la fe nacional y universal. Los estadunidenses también tienen a Shakespeare, pero solamente por ósmosis lingüística, no como concentrador y poderoso formulador de su propia experiencia nacional. Además, en lo que se refiere a la Biblia, deja de inspirar el genio de la nación en cuanto al pluralismo político impone su discreta desaparición, incluso su descubrimiento —es decir su rebaja al rango de un producto literario. En efecto, en las escuelas de ese pueblo aún puritano ya no se enseña la Biblia más que como literatura, pues se han suscitado demasiadas objeciones en contra de su permanencia como libro sagrado.

Así, la cultura en los Estados Unidos se halla mutilada de lo que da su sentido a las demás culturas. Está condenada a no ser más que un marco de relajamiento y de distracción en el cual puede haber,

35 Desde hace unos diez años, este pluralismo es invocado por la señora M. Murray que ha estado luchando por borrar cualquier referencia a Dios en la moneda, las oraciones matutinas en las escuelas públicas, en las sesiones del Congreso, etc. Protestó cuando ciertos astronautas rezaron una oración o citaron la Escritura en los momentos cumbres de su viaje espacial.

por cierto, realizaciones admirables, pero que deben codearse de igual a igual con lo mediocre y la baratija, y que, por ello, están paralizadas en su papel de levadura espiritual. La cultura se vuelve de ese modo industria y se la juzga como tal: un producto que debe satisfacer a los consumidores y que, si logra colocarse en el mercado, será multiplicado, luego desplazado por otro, más nuevo. Eso es lo que explica el fenómeno de *best-seller* o de los cursos universitarios populares durante un semestre y enterrados en el olvido al año siguiente. A este respecto, cabe citar una vez más a Tocqueville que, de sus observaciones sobre la cultura en los Estados Unidos, sacó conclusiones válidas acerca de la fisonomía cultural de todas las democracias. El público exige sobre todo, escribe, lo inesperado y lo nuevo. Acostumbrados a una existencia práctica, impugnada y monótona, necesitan emociones vívidas y rápidas, verdades o errores brillantes que los saquen al momento de sí mismos y los introduzcan de repente, y como por violencia, enmedio del tema.[36] Tocqueville halla expresiones admirables en su justeza para describir el "estilo democrático" que hallamos, en efecto, en la literatura norteamericana: estilo "a menudo extraño, incorrecto, recargado y difuso, y casi siempre atrevido y vehemente". Tocqueville describe así el estilo literario, pero es el primero en admitir que la ejecución de las bellas artes se presenta en aspectos idénticos. Además, lo que dice del teatro "democrático" —las razones de su popularidad, su desprecio de la forma, sus emociones violentas y sus cuadros sacados de la vida

36 *La democracia en América*, p. 447.

concretamente vivida— se ajusta exactamente a ese arte por excelencia norteamericano que es el cine.

He aquí, en resumen, por primera vez en la historia, una cultura que no le debe nada a un modelo, a un mito, a una religión, incluso a una tradición. Una cultura que, sin surgir anónimamente del alma de un pueblo, se dirige en forma muy natural a un "público", a la masa, menos motivada en esto por un populismo romántico cualquiera que por el deseo de colmar un mercado sin límites. Sin límites, porque no sólo la cultura, también el esparcimiento constituye un mercado sumamente atractivo. Además, el propio esparcimiento es un producto, una especie de deber cívico, deber de consumo, al igual que la educación, la información y la cultura. Con ayuda de la conciencia moral dolorosa puritana, el esparcimiento siempre está lleno de cultura (de educación, de información), y ambos quedan vinculados a la industria en una especie de actividad triangular que hace funcionar al país —y a la economía.

Es evidente que hemos considerado hasta ahora los problemas de cultura calificada como "alta"; aún no hemos dejado sitio a las múltiples realizaciones científicas y técnicas, a aquellas que le valen a los Estados Unidos el "voto" planetario de ser el suelo de la cultura más admirada. Se dirá, quizá con razón, que no se compara Hollywood con Chartres, la ciencia del espacio con la doctrina del alma en Platón. Resultaría asimismo fuera de lugar argüir que la técnica está situada más bien en la esfera de la civilización, mientras que la cultura... Por lo tanto, se da por sentado que los Estados Unidos han logrado erigir su técnica: de comunicación, de investigación científica, de laboratorio humano, de cultura de masa, de integración de las diversidades, etc., a tal grado que podría decirse de esa técnica que irrumpe en el ámbito de otro orden de magnitud. Ya no es simple gigantismo alinear tres, cuatro, cinco sabios en cada entrega del premio Nobel; mandar el primer hombre a la luna; cubrir el planeta con una red de películas, de música —jazz, pop— y de *know-how* en una docena de especialidades, desde la agricultura hasta la aeronáutica. Parece que hay, por consiguiente, una doble manera de juzgar —y esto definitivamente— las realizaciones del espíritu norteamericano: se trata, por una parte, de un genio práctico con sus ventajas en el orden material y sus inventos asombrosos, que desemboca en una cultura de masas y para las masas; por otra, de una casi sordera ante las armonías creadas y captadas por una larga tradición que se detiene, como por arte de magia, en el umbral del continente.

Así, la pregunta sigue entera: ¿qué sucede con los verdaderos creadores, los espíritus originales y penetrantes, en el espacio cubierto por el esparcimiento-cultural? Tocqueville no lo sabía, él que observaba que las buenas lecturas hechas por los estadunidenses son las obras importadas de Inglaterra, que el teatro era más bien mal visto ya que la herencia puritana lo abominaba, y que las obras artísticas parecían imitaciones, "yeso más bien que mármol". Menciona su decepción cuando llegó a Nueva York: lo que de lejos le parecían residencias elegantes con columnatas de mármol blanco, resultaron ser al día siguiente caserones mediocres de muros de ladrillo y columnas de madera pintada.

Aun mucho después del paso de Tocqueville, a

todo lo largo del siglo XIX, la cultura norteamericana era una dependencia de Europa, y los casos más extremos de esa dependencia eran los castillos y monasterios transportados piedra por piedra para ser reconstruidos, ya sea en una calle neoyorquina, o bien en la selva virgen, según los caprichos de un millonario. Los escritores de valor se expatriaban, se instalaban en Londres, en París, en Florencia; los conciertos eran asunto de quién pagara más a las estrellas internacionales; a las exposiciones de arte sólo acudieron las mujeres mundanas, sin los hombres que no querían exponerse a semejante pasatiempo afeminado. Los pensadores y escritores como Henry Adams, G. Santayana, Henry James, desahogaban sus sarcasmos y sus lamentos contra el filisteísmo incurable de sus compatriotas, filisteísmo que se agravaba con la prosperidad creciente.

Sin embargo, desde el principio, la literatura autóctona presentaba un vigor, una musculatura especial. Al examinar a casi cada uno de los novelistas desde el principio del siglo XIX, se observa una mentalidad y una orientación específicas, que no se encuentran más que en esa tierra. El novelista norteamericano siempre ha sido anarquista, incluso nihilista, no ha denunciado tanto tal o cual sociedad, la suya u otra, sino la sociedad como tal, la coexistencia organizada y estructurada de los hombres. Esto, en nombre de la soledad o, en forma menos acostumbrada pero típica aún, en nombre de una imposible fraternidad, lejos de las leyes puritanas, de la industria, de la manipulación del cuerpo y del alma. La acusación en contra de la sociedad estadunidense por el novelista se efectuó, concreta y simbólicamente, en nombre de los indios, de los cow-boys, de

los vagabundos, de las personas fuera de la ley, de los gángsters, o bien del *self-made-man* despreciador y explotador de la sociedad, ya sea como predicador itinerante, magnate de los ferrocarriles, jefe de mafia, o político sin escrúpulos. Tras cada uno de esos personajes simbólicos está el nombre de un novelista conocido: Nathaniel Hawthorne, F. Cooper, H. Melville, Thoreau, Mark Twain. Th. Dreiser, Sinclair Lewis, Hemingway, Dos Passos, Faulkner, Nathaniel West, S. D. Salinger, Norman Mailer, John Updike, Jack Kerouac, Erskine Caldwell y tantos otros. Cada uno de ellos se mete, de preferencia, en el pellejo de aventureros solitarios, de cazadores justicieros, de ermitaños misántropos, de carreristas sin escrúpulos, de adolescentes incomprendidos, de soldados rebeldes, de vagabundos sin techo, de predicadores charlatanes, de negros perseguidos —a fin de expresar su odio/amor, su adhesión/desconfianza con respecto a la *Ballena blanca* (véase Melville) que es la sociedad norteamericana. No es una rebelión prometeica en contra de la condición deparada a los hombres por los dioses: no rebasa el marco de una violenta desesperación social, desesperación tanto más devastadora cuanto que el escritor en la sociedad desacralizada no puede ni siquiera maldecir a los dioses inexistentes. Su horizonte está cerrado por el dios-sociedad, la maldición que profiere vuelve a caer sobre él, sin eco, en un gran silencio.

A pesar de la publicidad que lo rodea, el novelista norteamericano forma con sus colegas un islote: no están integrados en la cultura estadunidense que está dominada por los charlatanes, los burócratas y los líderes de la opinión pública. La gente está con-

dicionada a no exigir la excelencia en la literatura, las artes, la reflexión, el urbanismo. He escuchado a menudo a personas alabar como "bello" un centro comercial que revela al examen las cualidades siguientes: un amplio estacionamiento, el acondicionamiento inteligente de los almacenes, la proximidad unos de otros, un supermercado bien surtido, lugares de descanso, un área reservada a los niños, etc. No hay nada bello, pero el hecho de que se insista en ese término aun después de algunas preguntas indica el deslizamiento de ese ideal hacia lo "útil", lo "amplio", lo "cómodo" y lo "nuevo". Esto es lo que explica la reacción de embarazo de los turistas norteamericanos ante los monumentos llamados culturales de Europa. El embarazo se debe a que esos monumentos están patinados y gastados, por lo tanto "sucios", evidentemente inútiles, y a menudo relativamente pequeños. Los ingredientes de la belleza concebida a la norteamericana no se encuentran en ellos. Lo cual explica, a la inversa, que las películas documentales realizadas por cineastas europeos acerca de los aspectos de la vida en los Estados Unidos, como, hace unos años, *L'Amérique insolite* de Reichenbach, tomen muy naturalmente como blancos los aspectos colectivos de la existencia, los que asombran por su masa, su lado estadístico, su uniformidad, su automatismo.

El conjunto de las actitudes y de las realizaciones que hemos tratado de resumir aquí lleva a la conclusión de que la cultura estadunidense no alienta en absoluto la aparición de genios y de grandes creadores; no sabría qué hacer con un Solyenitzin —"algo así como un chamán" decía de él, perplejo, el

publicista Joseph Kraft, "un ser salido de una cultura inferior a la nuestra". El nacimiento de grandes creadores, incluso de un Platón o de un Leonardo, es propiciado por la relación misteriosamente sutil y no analizable que mantienen con la raza, con la élite, y con el pueblo en sus capas más amplias. Ahora bien, hemos mostrado ampliamente que en los Estados Unidos no hay una élite propiamente dicha, en tanto que el pueblo, demasiado heterogéneo para tener un alma, y transformado en "público" por la manipulación permanente, es sistemáticamente alejado (por la educación, por la publicidad, por las leyes del consumo) de las creaciones auténticas en arte, literatura, arquitectura y reflexión.

También hemos dicho que la cultura estadunidense es un término elástico: es "cultura" lo que responde a las necesidades del esparcimiento, a las posibilidades de la técnica, y a las exigencias de tipo práctico, el centro comercial o el aeropuerto. Pero entonces, podría objetarse, ¿cuál es la aportación específica de tantas razas que desembarcaron en esas costas, provenientes de regiones y de civilizaciones tan variadas? La respuesta es que pronto quedan culturalmente trituradas y no conservan de su origen más que algunas tradiciones familiares y algunos rasgos de folclore superficiales. Por cierto, durante bastante tiempo siguen ostentando sus particularidades étnicas, pero solamente por un juego cuyas reglas son bien observadas: es permitido ser un poco "diferente" y, al límite del crisol, es incluso bueno ostentar esas diferencias inofensivas a fin de recalcar el valor supremo del crisol que es la tolerancia. ¿Pero acaso esas diferencias son cultu-

rales? ¿Son capaces de subtender verdaderas creaciones?

Últimamente, el surgimiento de las etnias de su estado neutral de "minorías" anunciaba un recrudecimiento —a menudo una primera formulación— de culturas particulares, no sometidas a las reglas absorbentes del pluralismo oficial. Por lo tanto, esas culturas prometían ser representativas del núcleo de originalidad enterrado en el alma de las etnias. Así, han aparecido compañías de ballet negras, teatros callejeros puertorriqueños y, sencillamente, manifestaciones espontáneas montadas por asociaciones mixtas. Muy a menudo, el valor artístico de esas empresas no supera el nivel general del paisaje cultural. Sin embargo, cabe señalar que en esas ocasiones surgen de la etnia negra, por ejemplo, fuerzas vivas naturales. El pasado de esclavo sigue marginando a los negros pese a la adulación y el oportunismo que los rodean, los echan a perder, los sobornan. No quedaron completamente integrados en la cultura tal como la hemos descrito, de tal modo que han preservado, en el Sur, ciertas raíces mágico-religiosas hundidas en el suelo del sufrimiento colectivo. Si hay una *nación* en territorio de los Estados Unidos que ha permanecido más o menos a salvo de la corrosión homogeneizante, es la nación negra. Su cultura en que se trasluce todavía el ritmo africano es capaz de marcar ciertos rincones del panorama cultural general —sin lograr, naturalmente, inyectarle sus pasiones y sus sentimientos elementales más que suscitando burdas imitaciones.

Volvamos, para concluir, a la literatura que, en todas las naciones —en forma escrita, oral, cantada o figurada— es, como suele decirse, el espejo del

alma colectiva. Y volvamos al mismo tiempo a los grandes novelistas norteamericanos que, como lo señalamos, se rebelan todos contra la realidad social, la necesidad para el hombre de vivir con sus semejantes. La noción de crisol no tolera el alma colectiva, sólo un público superficialmente reunido y sin memoria. Carece, por consiguiente, de temas nacionales mayores, pues los temas debatidos deben ser actuales a la vez candentes y triviales. Esto significa que la nación no confronta los problemas humanos en su verdad: las cosas se consideran a través de la pantalla deformante de la ideología optimista y manipuladora.

Comparemos, para mayor precisión, dos escritores que describen la guerra y la posguerra, Georges Bernanos (primera guerra) y Norman Mailer (segunda guerra). No se trata de confrontar ni sus talentos ni su estilo; dicha confrontación sería infructuosa e inútil. De lo que se trata es de mostrar que Bernanos, junto con sus colegas que escriben sobre esa época: Duhamel, Romains, etc., sabían perfectamente por qué luchaba Francia y por qué la posguerra se convirtió en la fuente de tantas decepciones en los soldados desmovilizados en busca de un porvenir mejor. En ningún momento Bernanos se pregunta cuál es el objetivo de las naciones en guerra, en donde el enemigo no es otro que el aliado, cuáles son los orígenes lejanos y las causas profundas de un conflicto; en ningún momento, al describir el sufrimiento en las trincheras, pone en duda a su país, la historia de este último, las fuerzas políticas que bloquean el futuro soñado por los ex combatientes. En suma, Francia está tan presente en su espíritu como su propio pasado individual, am-

bos se funden como en Juana de Arco. Bernanos tiene lealtades inquebrantables, odios terribles, piedad, desprecio, esperanza, resignación, duda y fe entrelazados en sus páginas sin que los cuadros policromos oscurezcan la fusión del genio del escritor y el de su patria.

Muy diferente es el enfoque de Norman Mailer *(The Naked and the Dead)* o, si se quiere, de James Jones *(From Here to Eternity),* aun haciendo concesiones a la diferencia de épocas y de estilos. Lo que llama la atención del lector de esas novelas de guerra es la sensación de inutilidad de los conflictos humanos que se desprende de ellos. Así como Bernanos es concretamente francés, Mailer es abstracto: fuera del estilo irónico, brutal y vehemente que revela su calidad de estadunidense, podría pertenecer, en cuanto a las emociones, a cualquier nación o bien a ninguna. La guerra es una de esas vicisitudes supremamente desagradables que uno padece por el hecho de estar enrolado en un ejército que, a su vez, es el de una nación. Nación, sociedad, pasado histórico, es fastidioso formar parte de todo ello pues eso aumenta las posibilidades de encontrarse en el fondo inútilmente expuesto a peligros, pero no hay nada que hacer, salvo esperar salvar su pellejo y que uno acabe por deshacerse de las molestias tales como disciplina, camaradas estúpidos, superiores irritantes, heridas, mosquitos, suciedad. Los héroes de Mailer son civiles incomodados, que se parecen un poco al buen soldado Sveik (del checo Jaroslav Hasek) que, en uniforme, trata de vivir como civil.

Comparada con la narración de Bernanos o la de Solyenitzin en *Août 1914,* la obra de Mailer es una narración de los problemas de un ciudadano llamado a servir en el ejército, un ciudadano, y esto es lo esencial, que no comprende por qué está allí donde está. Sus dirigentes no se lo han explicado, y cómo lo hubieran hecho cuando el país fue fundado para sacar lo máximo de felicidad de la existencia, y no para combatir en las antípodas contra hombres, ya fueran pequeños y amarillos.[37]

Con todo, los novelistas norteamericanos han ejercido una gran influencia en sus colegas franceses. Si se compara Mailer, no con Bernanos sino con el Sartre de los *Caminos de la libertad,* se comprueba la semejanza de los temas, el método de la escritura, del clima de extrañamiento lunar (pese al "compromiso"). Y, naturalmente, tanto Sartre como Mailer le deben a la generación anterior de los novelistas norteamericanos, Dos Passos, Hemingway y, remontándose aún más, Melville. Más cerca de nosotros, se observa una verdadera confluencia: lo que se llama en Francia la "literatura de los catedráticos" y la "nueva novela" (Beauvoir, Butor, Sarraute, Robbe-Grillet) tiene su equivalente, quizás incluso su origen, primero en el cine estadunidense, luego en la generación de los escritores como Algren, Salinger, Kerouac, Updike. Lo que llama la atención tanto en unos como en otros es la soledad del hombre y la desaparición de la sociedad (aun de la humanidad) en calidad de fondo y presencia, positiva o negativa. A este respecto, los no-

[37] Compárese con las declaraciones del teniente W. Calley (sept. de 1976), condenado por su participación en la matanza de Mi-Lay, en Vietnam: "Comprendo bien a los desertores pues nunca se nos explicó por qué hacíamos la guerra en Vietnam."

velistas del otro lado del Atlántico fueron los animadores.

En esto consiste la grandeza y la servidumbre de los novelistas estadunidenses: a fin de presentar auténticamente su país y su civilización, se dedican a describir el individuo desnudo maltratando la sociedad o maltratado por ella. Esto es encerrarse en límites de creación bastante estrechos, pero también es una buena manera de abrir al talento perspectivas variables: perspectivas sobre el individuo expuesto al hecho social que permite pintar al rebelde en todas sus formas: en rebelión contra la sociedad puritana *(The Scarlet Letter)*, contra lo inasequible *(Moby Dick)*, contra la pérdida de la inocencia *(Tom Sawyer; Catcher in the Rye)*, contra las falsas apariencias de Hollywood *(Day of the Locusts)*, contra las leyes de hierro del éxito *(An American Tragedy)*, contra la hipocresía en el meollo de los negocios *(Death of a Salesman)*, contra el conformismo monótono de las pequeñas ciudades *(Main Street; Rabbit, Run)*; y así sucesivamente.

Esta breve muestra que podría completarse por tantas otras novelas, poemas, obras teatrales y películas, basta para indicar que el escritor en los Estados Unidos tiene ante sí un panorama incomparable si no de individuos destacados y complejos o profundos, por lo menos, a causa de la inmigración y de la movilidad social, de destinos extraordinarios. La intrusión del dinero y la disolución de las viejas instituciones habían permitido a Balzac crear su universo novelesco en la Francia posrevolucionaria, postimperial; la incesante movilidad y los desplazamientos de las masas de hombres en una sociedad sin formas precisas permitieron que el escritor norteamericano trabajara con una paleta de colores infinitos en número.

Este es, pues, el tema principal de la literatura en los Estados Unidos, tema igualmente de su cultura. Es un tema en contrapunto con la sociedad de la cual se burla, que denuncia, condena —y que lo exaspera; no la justifica en absoluto. Es precisamente ese rasgo singular lo que vuelve la literatura norteamericana representativa, pues detrás de la fachada descubre el abismo. Al mismo tiempo, salva a los Estados Unidos de su sosería, pues es quizá la única empresa creadora entre las demás realizaciones, en filosofía, en arquitectura, pensamiento político y bellas artes. Como si el novelista norteamericano estuviera consciente de que es amo del verbo y que su vocación es redimir por ese medio a una civilización árida.

IV. LOS ESTADOS UNIDOS Y EL PLANETA

Los Estados Unidos y la sociedad mundial

"La democracia, escribía Tocqueville, me parece mucho más apropiada para dirigir una sociedad pacífica o para hacer, si es necesario, un súbito y vigoroso esfuerzo, que para arrostrar durante largo tiempo las grandes tormentas de la vida política de los pueblos ... En la dirección de los intereses exteriores de la sociedad es donde los gobiernos democráticos me parecen decididamente inferiores a los demás." [1]

Tocqueville tiene mucha razón, pero se trata de algo más que de la mera política exterior: del tema que se ha vuelto crucial en nuestro siglo, de las relaciones diversas y generales entre los Estados Unidos y el mundo exterior. Este problema no se plantea para ningún otro pueblo, pues cada pueblo forma parte del planeta de la misma manera: tiene vecinos, enemigos, aliados, intereses cercanos o lejanos, exige un lugar bajo el sol, lugar que trata de agrandar o del cual está satisfecho, tiene su historia y sus objetivos nacionales, por último su política está al servicio de esos objetivos y está más o menos determinada por ellos. Entre esos pueblos hay, por supuesto, democracias, pero Tocqueville se equivoca cuando las corta todas con el mismo patrón.

[1] *La democracia en América*, pp. 235 y 239.

En los pueblos en que la democracia es, como es natural, una forma pasajera de régimen,[2] precedida y seguida de otras formas, los elementos enumerados más arriba, que sirven de marco de relaciones exteriores de cada nación, no dejan de funcionar. Dicho de otro modo, el régimen democrático no modifica más que muy poco las relaciones que la nación mantiene con los demás países. Tocqueville hubiera debido limitar sus observaciones a la democracia *norteamericana* que es la única en presentar el caso de una nación cuyas relaciones con el mundo exterior están determinadas por su ideología, y cuya política extranjera es el reflejo no tanto de sus intereses como de sus preocupaciones y estructuras interiores.

La primera de esas preocupaciones, permanentes y esenciales, deriva del hecho de que los Estados Unidos son y quieren ser un crisol de pueblos, y que ese crisol es democrático y pluralista. Hemos hablado suficientemente de la ideología norteamericana para ya no discutir aquí los fundamentos y los aspectos principales. Con respecto al mundo exterior, esta ideología consiste en poner a los Estados Unidos en un plano de inconmensurable superioridad como representante de la moral en materia de relaciones internacionales y de la organización del futuro de la humanidad. El presidente Wilson decía en Versalles a sus íntimos que le resultaría difícil continuar las arduas negociaciones si no tuviera la impresión de ser el instrumento personal de Dios.

[2] Un ejercicio interesante consiste en contar los regímenes que se han sucedido desde 1776 en Francia y en los Estados Unidos. Para la primera la cifra es de catorce; para los segundos, uno solo.

Lloyd George observó más tarde de sí mismo que dominaba entre los aliados como el intérprete autorizado de los Diez Mandamientos y del Sermón de la Montaña juntos. Más de un siglo antes de Wilson, los portavoces de los Estados Unidos hacían ya observaciones muy semejantes, y hoy día el presidente James Carter hizo la advertencia de que la diplomacia bajo su dirección debería ayudar a aliados y enemigos a hacer reinar la moral en sus asuntos interiores.

Se trata, por consiguiente, del fundamento más pronunciado de las relaciones entre los Estados Unidos y el resto del planeta, relaciones que van desde la política exterior hasta los intercambios de todo tipo, incluyendo el turismo. Esas relaciones están marcadas por un intervencionismo moral, presente, claro está, aun cuando la política se diga aislacionista, pues las intervenciones morales toman forzosamente el camino de la política. Sólo que los Estados Unidos están convencidos precisamente de que su política no es una política, que quedó abolida con la fundación de una república ideal, y que si alguna política hay, es una concesión provisional a los demás pueblos inmorales o retrasados. Como lo muestra el profesor Hans Morgenthau, los norteamericanos piensan que una edad de oro sucederá a ésta, en que la necesidad de practicar la *política* dará paso a las relaciones fraternales e impregnadas de moralidad entre los pueblos. Los Estados Unidos son los precursores de esa edad de oro.

El juego *sui generis* entre los responsables de la política exterior y sus críticos, los intelectuales progresistas, es notable y merece nuestra mayor atención. En el curso de su actividad en contacto con las

cosas reales, los ejecutantes de la política exterior contradicen inevitablemente con sus acciones los grandes principios de la moral que se supone que observan. A menudo se dan cuenta de ello, pero confían en los mecanismos manipuladores y en los lemas populares para disimular sus actos "maquiavélicos". Sobreviene entonces la barrera de la crítica y de las acusaciones por parte de quienes se consideran los guardianes de unos Estados Unidos inocentes y que miden los actos reprensibles según los Diez Mandamientos o lo que ocupa su lugar en la conciencia puritana. El diálogo resultante brinda la oportunidad de una gran purga psíquica general en que la moral y los bajos intereses acaban por conciliarse —por el hecho de que los supuestos antagonistas están de acuerdo en el fondo. Hallamos, pues, un monolitismo notable tras los debates de política exterior —si el observador no atribuye demasiada importancia al ritual que los precede y los acompaña. Pues he aquí el fondo de esos debates que llenan con su resonancia todo el universo atento. Se pudo observar en el discurso de la señora Barbara Jordan, citado anteriormente, que los norteamericanos no consideran que la nación norteamericana esté legítimamente constituida y terminada mientras no se hayan alcanzado los ideales —igualdad, moralidad, fraternidad, pluralidad. Asimismo, miran con recelo su propia política exterior en tanto no se dirija según los principios de la moral pura. Como en este mundo sublunar esto es una imposibilidad, cualquier acto de política exterior por parte de Washington se topa con la crítica acerba de los portavoces de la opinión pública y provoca el

penoso sentimiento de haber actuado mal en los propios ejecutantes.

Esta política exterior es fundamental porque es a través de ella en primer lugar que el mundo entra en contacto con los Estados Unidos y los juzga. La política norteamericana obedece a la misión de conducir a la humanidad a la utopía cuya primera realización es los Estados Unidos. Este objetivo se alcanzará mediante la educación de los pueblos según los rudimentos del norteamericanismo, ideología y el *way of life*. De ahí los innumerables intercambios y demás programas para promover un mejor conocimiento del prójimo, la amistad entre los pueblos, la relación entre alumnos, periodistas, sindicalistas allende las fronteras. Esto es ya el esbozo de un crisol universal en que los hombres aprenderán a fraternizar, a amarse, a comprenderse —porque a los iniciadores de esos programas no les pasa por la cabeza la idea de que los hombres en contacto unos con otros podrían concebir lo contrario del amor o de la fraternidad. Por lo tanto, se supone que el empleo de esos medios llevará a una especie de "fin de la historia", versión estadunidense del imperio universal de Hegel y la sociedad sin clases de Marx. La diplomacia norteamericana y las demás diplomacias bajo su influencia deben aspirar a la paz como objetivo próximo y último, facilitada por instrumentos como las Naciones Unidas y demás agencias internacionales. Los teóricos de esa diplomacia se agotan a cual mejor en preparar esquemas *(blueprint)* con indicaciones de técnicos escrupulosos para operar la gran conciliación entre los hombres.

Al ver a los visitantes de Nueva York llegados

de todos los rincones del país explorar piadosamente los pasillos y salas de asamblea de las Naciones Unidas, se tiene la impresión de observar las multitudes ante el mausoleo de Lenin o el Palacio Celeste —o aun delante de los dos monumentos en Washington, uno dedicado a Jefferson, otro a Lincoln. Este género de piedad no puede compararse con la admiración ante la tumba de un Carlomagno o de un Napoleón, jefes de nación, y que se inscriben en la larga serie de los grandes hombres de la historia. Se trata, una vez más, de la convicción utopista de hallarse frente a un monumento (el edificio de la ONU) que encarna el fin de la historia. La fórmula suprema por la cual la humanidad llega a su finalidad.

Ya citamos al presidente Wilson cuya correspondencia con su secretario de Estado es instructiva a este respecto. Wilson y Robert Lansing estuvieron de acuerdo hacia finales de la Gran Guerra en que había que democratizar tantas naciones como fuera posible para que así —dando por sentado que las democracias detestan la guerra— el mundo cambiara en una especie de club de pueblos pacíficos. A finales de la segunda Guerra Mundial, justo después de Yalta, el principal consejero del presidente Roosevelt, Harry Hopkins, señalaba: "Nosotros estamos convencidos en nuestro corazón de haber ganado la primera gran victoria de la paz —y por *nosotros,* entendemos todos nosotros, la especie entera de la humanidad civilizada." Pero, se dirá, Hopkins pertenecía a los medios idealistas allegados al presidente, es una excepción. Cómo explicar entonces que ya Jefferson hable de una "nación universal que persigue ideas universalmente válidas"; que John

Adams estuviera convencido de que "el destino de nuestra república, pura y virtuosa, es gobernar el globo e introducir en él la perfección del hombre"; que a finales del siglo pasado la fórmula "Señor, bendice nuestra nación", haya sido desechada por la Iglesia episcopal (anglicana) y remplazada por la de "Señor, bendice a los Estados Unidos", pues la palabra *nación* fue considerada como la expresión de una entidad que bloqueaba a la vez la libertad individual y la apertura hacia los demás pueblos, esos pueblos que hay que integrar precisamente en el norteamericanismo universal. Más cerca de nosotros (pero ya citamos al presidente Carter, el caso más reciente) y sin hablar de las innumerables asociaciones en favor de las Naciones Unidas como la encarnación de la moral universal, por lo tanto estadunidense, está la declaración del presidente Roosevelt, de regreso de Yalta, y la teoría de "las etapas de crecimiento" del profesor W. W. Rostow. El primero, al comentar las realizaciones de la conferencia tripartita, decía "que marca el fin del sistema de las acciones unilaterales, de las alianzas exclusivas, de las esferas de influencia, del equilibrio de las potencias, y de todas las demás maniobras puestas en práctica durante siglos sin jamás tener éxito". ¿Tener éxito en qué? Pues bien, en garantizar la paz.[3]

He aquí un comentario acerca de esta obstinación ideológica de encontrar siempre el mundo en el umbral de la paz perpetua. Emana de Dean Acheson, en su libro, *Present at the Creation:* "Una cosa era

[3] Profesor James MacGregor Burns, Moscow-Bonn Pact: a Historian's Assessment, *Times,* Nueva York, 13 de agosto de 1970.

la naturaleza del mundo en torno de nosotros en 1941, otra las nociones que teníamos de él, nosotros los norteamericanos. Dos ideas contrarias pero igualmente irreales competían en la conciencia nacional: la primera fue el aislacionismo, la segunda el sueño del derecho universal y la paz garantizada por la comunidad internacional tal como existía ya en la Sociedad de las Naciones y acababa de resucitar en las Naciones Unidas." Este sueño sigue persistiendo, la realidad aún no ha logrado despertar al durmiente. A finales de los años 50, el economista W. W. Rostow publicó su programa *Las etapas del crecimiento,* que supuestamente al mismo tiempo refutaba la ideología marxista y conciliaba los antagonismos que se manifestaban en el mundo. Una ideología agresiva, estimaba Rostow, no es más que el producto de una frustración económica. Un país subdesarrollado es arrogante y hostil con los demás mientras no alcance por lo menos el umbral de la abundancia. Eso es lo que explica (estamos en 1958) la agresividad de Moscú y la superagresividad de Pekín. El remedio es evidente: los Estados Unidos deben ayudar a esos dos grandes imperios frustrados a salvar las etapas difíciles del crecimiento —en otras palabras a norteamericanizarse— para que se conviertan en interlocutores razonables.

Esta mentalidad fundamental no parece poder cambiar. Citaremos una última ilustración de ella, tanto más asombrosa cuanto que emana de un hombre considerado todavía como un especialista de la política exterior y un gran realista, George Kennan, autor en 1947, de un plan para "contener" a la Rusia soviética. Kennan acaba de tener una larga conversación en las páginas de una revista de Lon-

dres en la que se expresa acerca de un gran número de temas centrados en la diplomacia y la política.[4] La tesis del ex diplomático, hoy día a la cabeza indudablemente de los "kremlinólogos" estadunidenses, es que los Estados Unidos, por haber perdido su integridad moral, ya no merecen el liderato de un Occidente igualmente degenerado; deben, pues, renunciar a ese papel, después de haber anunciado que abandonan la carrera armamentista si Rusia acepta hacer lo mismo. Esta posición no es en absoluto irrealista, según Kennan, porque el Kremlin no espera más que esa ocasión para contribuir a su vez a la relajación de la tensión internacional. ¿Qué interés tendría Moscú, se pregunta Kennan durante la conversación, en seguir armándose para finalmente verse obligado a utilizar sus armas nucleares? "No está en la línea de pensamiento marxista. Si lanzan la bomba contra los Estados Unidos, no sólo destruirían burgueses, sino también obreros. ¡Eso no tendría sentido!" Y Kennan vuelve a afirmar un pasaje de la conferencia que había hecho en la BBC en 1957 y que su interlocutor cita: "Despojémonos definitivamente del arma atómica, abandonémonos a la gracia divina y a nuestra tranquilidad de conciencia. Confiemos en el sentido común y en la humanidad que poseemos y que también poseen nuestros adversarios."

Henos aquí de vuelta a las letanías del presidente Wilson, representante, según sus colegas, de Dios en la tierra. Creo que esas ilustraciones bastan para recalcar de nuevo que el objetivo de la diplomacia norteamericana es asegurar la paz, no la paz como

[4] George Urban, A conversation with George F. Kennan, *Encounter*, septiembre de 1976.

un concepto político entre otros, o sea como etapa provisional en los asuntos humanos, sino más bien como una meta para nuestra especie; noción casi religiosa pero inutilizable, por lo tanto peligrosa cuando la aplica una gran potencia en las transacciones entre naciones. El profesor Hans Morgan formuló bien esa creencia utopista: "La experiencia norteamericana ha creado en ese pueblo la noción de que el juego del poder no es más que un accidente de la historia y que las naciones pueden elegir entre la política del poder y otros tipos de políticas, no infectadas por ese mal."[5] Sin embargo, nosotros proponemos la tesis de que esa no es una verdadera confusión en la mentalidad del pueblo estadunidense, sino simplemente las dos caras de la ideología, traspuestas al plano de la política exterior.[6] Ya lo esbozamos al principio de este capítulo: entre los ejecutantes de la política y sus críticos, hay, en el fondo, entendimiento sobre la ideología. La acción llamada inmoral se atribuye entonces, como en el caso del discurso de la señora Barbara Jordan, al hecho de que los Estados Unidos no han alcanzado aún la perfección moral, pero la conciencia puritana queda de todos modos a salvo, pues se hacen esfuerzos por alcanzarla.

Esta solución puede ser apaciguante para los Es-

[5] *Politics Among Nations*, p. 34. Sin saberlo, Kennan ilustra ese error fundamental de la política exterior norteamericana durante la conversación citada. Contó que hace unos años había confiado su deseo de aislar a los Estados Unidos de todo compromiso en los asuntos africanos a un jefe de Estado de ese continente. Éste echó a reír. Pero si no son capaces de hacerlo, acabó por decir a Kennan: están embarcados, ya no pueden bajar.

[6] Véase mi obra, *The Two Faces of American Foreign Policy*, Nueva York, Bobbs-Merril, 1962.

tados Unidos, pero la confusión se exporta a un mundo no puritano donde causa estragos. Este es el grave malentendido que afecta las relaciones entre los Estados Unidos y el resto del planeta, malentendido que roe la inteligencia de las naciones y su sentido de lo real. Se puede afirmar, sin temor de contradicción, que esas relaciones falsean la visión de los hombres desde 1945, año de la entrada en escena de los Estados Unidos como primera potencia mundial. Pues lo que sucede es que el extranjero ve a veces una cara de los Estados Unidos, a veces la otra; confía en una u otra, inconsciente de que la que escoge disimula la otra mitad.

Dean Acheson utilizó una fórmula lapidaria para explicar ese fenómeno: "No es posible dirigir, habría confiado a un interlocutor, una potencia de la era nuclear con la Constitución de un Estado campesino del siglo XVIII." Eso es cierto, pero no es más que un aspecto marginal del problema. No se puede ser una gran potencia y jugar al mismo tiempo al árbitro moral de la humanidad. Se acaba por confundir a todo el mundo y a corromper el sentido común que, por medio de las miserias de la historia, preserva a los hombres de hundirse en lo absurdo. El resultado de esta confusión es que los Estados Unidos están rodeados de una admiración por sus realizaciones materiales/técnicas y al mismo tiempo de una desconfianza que engendra la perplejidad. La cohabitación de la pretensión moral con el pragmatismo egocéntrico no sería, en sí mismo, más que mera hipocresía, ya conocida en los romanos y los británicos: lo que es nuevo es que el hipócrita de que se trata es ingenuo, y que al mismo tiempo que persigue sus intereses comerciales, retrocede ante el ejercicio habitual del poder. La situación se agrava por el hecho de que las grandes potencias del pasado, y la Rusia soviética de hoy día, ejercen y explotan su posición de superioridad; cosa que los pueblos sojuzgados detestan pero comprenden. Lo que es nuevo en la historia es que los Estados Unidos prometen protección, orden mundial integrado, y utopía; como no cumplen con esos ideales, la esperanza suscitada y encendida al rojo vivo por la propaganda norteamericana se torna en desprecio y en aborrecimiento.

Veamos cuál es el dilema fundamental de la política exterior de los Estados Unidos. A consecuencia del diálogo de sombras entre ejecutantes y críticos, cada vez que aquéllos quisieran actuar según las normas del mundo real, se les acusa —y se acusan ellos mismos— de cometer pecados que los demás pueblos, por el hecho de ser moralmente inferiores, cometen todos los días, pero que los Estados Unidos —país de los estudiantes indignados por el espionaje, de G. Kennan— no pueden aceptar por parte de sus hijos. Por lo tanto, el malentendido persiste, pues los Estados Unidos no dejan de nutrir la imagen de una nación especial, en tanto que sus acciones traicionan, pero siempre de modo ambiguo, esos nobles ideales. Naturalmente, los diplomáticos siempre han empleado un lenguaje suavizado, que trata de disimular las verdaderas intenciones de sus respectivos gobiernos; pero siempre se ha dado por sentado también que los diplomáticos constituyen una categoría aparte y que ellos mismos, así como el pueblo que representan, se dan plenamente cuenta de que se trata de la distancia inevitable entre las palabras y los actos. La diplomacia, como los

modales, se basa en el conocimiento de las reglas que hay que observar para quitarle a las relaciones humanas su lado crudo y demasiado directo. La diplomacia, como la cortesía, forma parte de los materiales con los cuales los hombres construyen su civilización.

Los estadunidenses, pueblo que quiere ser natural, simple y virtuoso, no comprenden por lo general esas sutilezas. Sería incluso "no norteamericano" suponer que las palabras y los actos no coinciden, que los negociadores estadunidenses tienen que mentir, que los intereses de los Estados Unidos no son idénticos a los de los demás países y sobre todo a la nebulosa "paz mundial". Ahora bien, los pueblos circundantes no conciben en absoluto que una nación surja súbitamente predicando cambios estructurales del universo humano y los predique con el fervor de una religión. Perplejos pero acostumbrados al doble juego entre realidad y diplomacia, esos pueblos experimentan una especie de molestia ante la negación norteamericana de ese doble juego. Que los diplomáticos digan otra cosa que el hombre de la calle, eso forma parte de la experiencia humana; pero que un pueblo entero se exprese en el lenguaje de los lugares comunes diplomáticos y que además persiga abstracciones y quimeras que no pueden ser sus *intereses*, eso no es aceptable, eso es muestra sea de una inconsciencia culpable, sea de una hipocresía doblemente falsa pero convertida en segunda conciencia.

Se puede evaluar la degradación de las relaciones entre los Estados Unidos y el mundo comparando el respeto intrigado que mostró Tocqueville frente a ellos y la hostilidad con que la clase intelectual

extranjera sigue hoy día la acción estadunidense paso a paso. Esta hostilidad se resume en la acusación de "capitalista" de la cual derivan las demás: imperialista, intervencionista, neocolonialista, reaccionario, etc. ¿Qué significa esta acusación? Encubre un temor real sentido quizá por primera vez en la historia: un país vasto, rico y dinámico parece trastocar el equilibrio del mundo por su exuberancia, la ostentación de sus realizaciones y de sus miras, la exportación de su modelo desde el *gadget* más pequeño hasta las redes de organización de que dispone. No oculta nada de todo eso, por el contrario, se jacta de consumir 38% de la energía disponible en el planeta, otro tanto de todas las materias primas; tiene las mayores empresas, el mayor número de especialistas, el mayor número de teléfonos, de coches y de refrigeradores, el sistema de enseñanza más amplio, el mayor número de alumnos y de estudiantes en sus escuelas; es el más democrático, el más libre, el mejor organizado, el más poderosamente armado; es el más acogedor para los hombres y las ideas, ha creado la felicidad de la mayoría, brinda el refugio más seguro a todos los perseguidos. Todas esas afirmaciones, que el rumor proveniente de los Estados Unidos no hace nada por matizar, desembocan en el "capitalismo", pues la dinámica de los superlativos está ante todo al servicio del espíritu de empresa. Así pues la economía capitalista, aun cuando es en muchos aspectos más razonable y humana en los Estados Unidos que en la mayoría de los demás países, padece las consecuencias del gigantismo ostentoso y ruidoso que la perjudica.

Lo que los críticos de los Estados Unidos entien-

den por "capitalismo" y por "imperialismo" es en realidad la expansión del *way of life*, expansión facilitada por la abundancia traída o prometida. El mejor símbolo de esta penetración y de las transformaciones instantáneas fue, durante la guerra del Pacífico, el fenómeno conocido como *cargo cult*. La presencia norteamericana trajo, y a menudo el rumor había precedido la realidad, la comodidad, la permisividad, el consumo desenfrenado, la movilidad social. En las islas del Pacífico y según la interpretación de los jefes de tribu, la abundancia traída por los cargamentos de los barcos norteamericanos había sido prometida por los dioses; así se realizaba el paraíso, ya no había que trabajar y se podía prender fuego a las cabañas y demás posesiones, luego disolver las leyes del matrimonio en provecho de las uniones libres. Las tradiciones antiguas se perdían para siempre. Incluso hoy día, Micronesia, otro archipiélago del Pacífico, sufre, más concretamente, el mismo destino. A cambio de bases navales y aéreas, Washington acaba de obsequiar a esos islotes condiciones dignas del país de jauja. Resultado: los habitantes se hunden en la pereza y la abulia, olvidan sus maneras de ser.

Se trata, por lo tanto, de un nuevo tipo de mesianismo, un mesianismo material inducido por el *way of life*. Ahora bien, un mesianismo material contradice la tradición de la mayoría si no de la totalidad de los pueblos del planeta, lo que convierte a los Estados Unidos, sobre todo para los intelectuales, en una contradicción hecha imperio, por lo tanto doblemente imperdonable. Señalemos que esos mismos Estados Unidos tenían muy "buena prensa" durante el primer siglo de su existencia. En Europa

se alabó la libertad que allí reinaba, hubo una fascinación por sus paisajes, por la simplicidad de sus habitantes, la frugalidad de sus costumbres, la virtud romana de sus instituciones, la rectitud de sus dirigentes. Escritores, pensadores, publicistas y hombres de Estado elogiaron unánimemente la prueba que podía crearse una comunidad política nueva, elaborar instituciones, hacer disfrutar a una nación todo el saber reciente. La obra de Tocqueville fue uno de los escritos elogiosos en una serie de escritos maravillados ante las hazañas de ese lejano retoño de Europa. Los Estados Unidos podían ser considerados como una "contradicción" en muchos aspectos, pero una contradicción feliz, que refutaba el argumento de aquellos para quien una nación, para merecer ese nombre, debe ser una red complicada de antiguallas que obstaculizan el progreso.

Con el surgimiento del gigantismo, del materialismo y de la manipulación, luego con la ostentación de unos Estados Unidos ricos, desbordantes e imperiales, la imagen cambió de manera espectacular. Las conquistas y las implantaciones de la Rusia soviética no provocan en la opinión pública mundial la centésima parte de la reacción hostil que suscita la presencia norteamericana en donde sea. Como si la actitud antirrico, antidespilfarro, antipoder ostentoso hubiera por fin encontrado el blanco ideal, los Estados Unidos parecen encarnar el Mal. Por supuesto, los progresistas tocan las grandes trompetas en esta cruzada —que los pueblos siguen pero con reservas mentales. Es notorio, por ejemplo, que incluso los dirigentes y el pueblo ruso se miden ansiosamente con respecto al nivel de vida norteamericano que sueñan por alcanzar. En todo el resto del

mundo también, la burguesía aspira a la norteamericanización, en tanto que la élite es norteamericanómana como las antiguas élites habían sido francómanas, más tarde anglómanas. Y contrariamente a la opinión común, cierta izquierda, a su vez, adopta la actitud norteamericana: blue-jeans, lemas, permisividad, liberación de las mujeres, familias impugnadas. Todo esto no impide que el antinorteamericanismo básico de los intelectuales siga desgastando la atracción que sienten instintivamente las masas por la abundancia y el "espectáculo continuo" de los Estados Unidos.

Hemos analizado el sentido de la acusación en contra del capitalismo y el imperialismo norteamericanos. Si bien sigue siendo la acusación principal en un siglo en que, si no la realidad, por lo menos el mito es socialista, la lista es más larga. Se extiende desde "el hombre unidimensional" en el que Herbert Marcuse ve el producto de las fuerzas sociales y económicas estadunidenses, hasta el "promotor de guerra" lanzada por el "tribunal" de B. Russell y de Sartre. El rollo de las recriminaciones también incluye las de G. Kennan (en la conversación citada) quien, dentro de un enfoque muy diferente al de Marcuse, reprocha a su país haber dejado degenerar las formas decentes de la existencia, el orden público, la calidad de sus escuelas, la moralidad pública y la seriedad de los políticos. Tomándolas colectivamente, esas recriminaciones significan que la *promesa norteamericana* no se cumplió, que el modelo está desfigurado. Unos piensan que los Estados Unidos deberían haber permanecido más fieles a sus opciones primitivas (justicia para todos, dimensiones modestas, pacifismo), otros

que hubieran debido asumir el papel que les incumbía después de las guerras europeas, pero solamente con miras a conducir al mundo hacia una mayor equidad, prosperidad y paz. Así, cada quien, al referirse al "problema norteamericano", se vuelve a su vez ideólogo, en el sentido en que admite implícitamente que la aparición de cierta sociedad podría transformar la estructura del mundo, al igual que la piedra filosofal que ayuda a los otros metales a metamorfosearse en oro.

Contra esos sueños utopistas, curiosamente provocados en cuanto se trata de los Estados Unidos (o de la Unión Soviética), nos toca ahora examinar el efecto y la influencia de ese país en aquellos con los que establece contacto. Este efecto, pese a su vocación de misioneros, no es algo deseado por los estadunidenses. El mundo exterior no existe verdaderamente más que en la medida en que se norteamericaniza, se convierte en socio, entra en el círculo mágico orientado hacia el futuro, y consiste en construir junto con los Estados Unidos una humanidad mejor. De otro modo, no pasa de ser un objeto de curiosidad incomprendido a menos que su existencia se traduzca, al precio de falsificar su esencia, en términos, únicos válidos, de la experiencia norteamericana. El espíritu demiurgico de los estadunidenses adopta, pues, la misma actitud frente al mundo de las naciones que tomó frente al espacio continental del Atlántico al Pacífico: el mundo sólo existe en la medida en que se presta a la transformación. Esto es cierto para las cosas grandes y pequeñas: la posibilidad de transformarlas —muy a menudo "moralmente"— motiva la ayuda a los países necesitados, y el motivo sigue siendo el mis-

mo cuando se trata de intercambios internacionales de alumnos y otras categorías. Lo importante no es que *nosotros* aprendamos de *ellos*, sino el cambio producido por *nosotros* en *su* manera de ver y de actuar.

Así, los Estados Unidos son, de uno u otro modo, la maestra de escuela de la humanidad: sea por su poderío que transforma el mundo materialmente, sea por sus lecciones de moral. Los intelectuales extranjeros, de derecha o de izquierda, tienen su visión oscurecida por esa ambigüedad; eso es evidente tanto en su denuncia como en su admiración del papel de los Estados Unidos en el mundo. Por muchas razones, los intelectuales de izquierda antinorteamericanos se equivocan de dirección pues su verdadera patria ideológica no es la Rusia soviética, la China de Mao o Cuba, son los Estados Unidos; los intelectuales de derecha también se equivocan cuando temen la influencia ruso o sino-comunista en la juventud, pues la verdadera influencia que se ejerce sobre ella es la estadunidense. La ilustración clásica fue ofrecida por mayo de 1968. Lo que la *intelligentsia* de izquierda, en París, en Berlín, en Milán, admiró en la explosión de aquella primavera, y lo que los hombres de derecha temían de esa explosión —no era ni una conspiración tramada en las oficinas del Kremlin, ni la versión francesa de la revolución cultural china, era efectivamente un *happening* a la norteamericana. Más exactamente, es la transferencia en otro país, y de ahí en todas partes, de la mitad moralizadora del ritual norteamericano descrito en estas páginas. La guerra de Vietnam, el asesinato del presidente Kennedy y del pastor Martin Luther King, el ascenso de las transnacionales (era antes de "Watergate" y las demás autopurificaciones y psicodramas), crearon en los Estados Unidos durante los años sesenta un contramovimiento: frente a los Estados Unidos "brutales", surgieron al final de la década los Estados Unidos "morales": los de los hippies, de los *flower-children*, de las comunas de California, del supuesto regreso a Jesucristo. Estos son los Estados Unidos morales que se encontrarán un buen día en las calles de París: pelo largo, desvergüenza, revuelta estudiantil, todo el desorden de la liberación puritana. Y en efecto, la *intelligentsia* francesa (alemana, holandesa, italiana, japonesa...) fue atrapada como las moscas por la miel, sin darse cuenta que "mayo del 68" era un fenómeno norteamericano, inseparable como un hermano siamés del otro, de los asesinatos de presidente, del complejo militar-industrial, y de la dinámica de las transnacionales. En suma, los "buenos" Estados Unidos son inseparables de los "malos", juntas esas dos caras de Jano forman un artículo de exportación irresistible para los clientes.

Es natural que la misma ambigüedad impregne la política exterior estadunidense en sus efectos en las relaciones internacionales. O más bien y más precisamente, no hay política exterior norteamericana, tan sólo un aspecto especializado de las relaciones generales entre los Estados Unidos y el mundo exterior. A la luz de esta observación, la frase siguiente se esclarece suficientemente, y esclarece a su vez el papel de Washington en las tres últimas décadas: "Para nosotros, escribe el profesor Theodore de Barry, las Naciones Unidas representan el

esfuerzo último de extender los principios fundamentales de la democracia occidental a todo el planeta, estableciendo un sistema mundial de gobiernos representativos. Nuestro concepto de universalidad exige que ese sistema incluya a todos los pueblos, incluso los elementos inconexos." Pues bien, si la política exterior siempre ha sido una noción que significa la continuación de los intereses nacionales, es evidente que la noción estadunidense difiere de ella en su propia esencia: erige a los Estados Unidos en el papel de elaborador y de guardián del planeta al cual atribuye tranquilamente las aspiraciones de la ideología norteamericana. Deriva de esta noción que los Estados Unidos no tienen enemigos, sólo socios, actuales o futuros: los primeros ya están en el bando de los santos, hay que procurar simplemente que se adopten mejor a él, que las reglas de la moral las defina Washington para ellos como normas de conducta; los segundos acabarán por incorporarse a él, y para ello es preciso pagarles en dólares y en ayuda, pues esta educación debe traer consigo el más completo entendimiento. Se da por sentado que en la prosecución de semejante política, el pasado, las tradiciones, los intereses, la raza y la situación geográfica de los países de la primera y la segunda categorías no entran en absoluto en consideración. Lo que importa es que tarde o temprano todos aceptarán colaborar en la nueva creación del planeta según el modelo norteamericano.[7]

[7] No solamente del planeta, del sistema solar entero. Un colegio del Estado de Florida propone un curso preparatorio al encuentro de los habitantes terrestres con los seres de otros planetas y del universo. En el folleto se precisa que como los extraterrestres tienen una tecnología superior aun a la nuestra, están evidentemente dotados de una conciencia moral que supera la nuestra. Por lo tanto, tendremos que mostrarnos a la altura, etcétera.

En la práctica esto da resultados cuya naturaleza no ha variado desde hace treinta años. Esos treinta años empezaron por una situación en sí bastante clara: los Estados Unidos, grandes vencedores de la guerra, fueron rodeados de aliados en número impresionante, la mayoría apegados a los Estados Unidos debido a lo que podría vagamente definirse como un conjunto de ideales y de intereses. Es inútil ahora adentrarnos en el examen de lo bien fundado de esos ideales y de su relación con la situación concreta; en cambio, es importante recalcar que durante ese periodo, antes como después, la política norteamericana se proponía otros objetivos que los compatibles con la situación. En una situación concreta, que exige el despliegue del liderazgo —lo cual significa la distinción entre aliados, enemigos, tibios, indecisos, neutrales— el objetivo de Washington se volvía cada vez más, como lo escriben N. Gordon Levin y Bary, "el de norteamericanizar la política internacional de tal modo que se pudieran difundir los valores universales del progresismo liberal". A raíz de la victoria total de los aliados y de la repentina hegemonía de los Estados Unidos, se produjo un vacío enorme en el mundo que permitió a los Estados Unidos ocupar un gran número de puntos del globo. Esos puntos eran en su mayoría lugares estratégica y económicamente importantes para un poder industrial y marítimo. Sin debatir aquí el problema de saber si los Estados Unidos merecían o no la posición hegemónica, es indudable

que esa posición fue la suya; es no menos indudable que la están abandonando paulatinamente, y buscan casi una posición de debilidad, de alejamiento de la "arrogancia del poder" como diría el senador Fulbright. La situación de sus aliados se vuelve por ello incierta pues cada día es más evidente que Washington reduce la esfera de su propia seguridad y que, por lo tanto, los aliados se encuentran unos tras otros fuera del perímetro de defensa. A tal grado que uno de ellos, y no el menos inteligente, Lee Kuan Yew, Primer Ministro de Singapur, decía claramente durante una cena ofrecida al emisario del presidente Nixon, el vicepresidente Agnew: "Nos damos cuenta de que el pueblo norteamericano no quiere seguir con la guerra de Vietnam. Todo lo que les pedimos es que nos anuncien con antelación el horario de la retirada."

Sin embargo, el proceso continúa, aun después de esa retirada y los aliados están cada vez menos seguros de la protección norteamericana. Se quedan perplejos ante el verdadero objetivo de Washington que es "metapolítico", por así decirlo, y según el cual hay que guiar al mundo hacia un estado armonioso sin alianzas, sin hegemonía, sin confrontaciones. Las palabras ya citadas del presidente Wilson, retornan como un eco, pero también aquellas desde Jefferson hasta Roosevelt y Kennan. Hasta Kennan, decíamos, pero también hasta Henry Kissinger cuyo principal objetivo fue justamente ese estado armonioso —sin que le parezca quimérico en un siglo saturado de ideologías y de luchas feroces entre clases, razas y religiones. Resulta interesante comprobar que las opiniones de Tocqueville, de Kissinger y de Kennan coinciden, si bien para

el primero se trate de una observación general de la historia, mientras que en los otros dos, de una resignación política. Eso es lo que escribe Tocqueville: "¿De dónde viene, pues, que la Unión norteamericana... no se disuelve en medio de una gran guerra? La razón es que no tiene grandes guerras que temer... Me niego, sin embargo, a creer que pueblos confederados puedan luchar largo tiempo, con igualdad de fuerzas, contra una nación en la que el poder gubernamental esté centralizado."[8] Y en otra parte: "Una democracia puede difícilmente ajustar los detalles de una empresa importante, perseverar en un proyecto fijo, y llevarlo a cabo a pesar de los obstáculos." Ahora bien, la convicción de Kennan y Kissinger sobre el mismo tema es que los Estados Unidos no son capaces de mantener el papel de gran potencia. Kennan, confesando que está influido por sus "ancestros puritanos del siglo XVIII", diagnostica la desvergüenza de un pueblo antaño vigoroso pero que actualmente hace en el mundo más mal que bien. Kissinger, cuyo currículum es muy diferente pero que ha asimilado la ideología ambiente, concluye que el pueblo norteamericano al cual no se le puede explicar y hacer adoptar el esfuerzo necesario para detener la influencia ruso-comunista, no tiene más que una elección: comprar la paz al precio de concesiones.

Eso es lo que piensan los dos espíritus más abiertos y más cultos que han dirigido e influido en la política exterior de Washington desde el final de la guerra, uno a principios de ese periodo, el otro treinta años más tarde. El *containment* del prime-

[8] *La democracia en América*, p. 163.

ro, una estrategia ya antihegemónica, se termina por las *concesiones* del segundo, concesiones no técnicas y provisionales, sino históricas, ya que están destinadas a enterrar el sueño de la *Pax americana*. Al confirmar Kissinger, al fin y al cabo, la reflexión de Tocqueville, proclama el fracaso de una política exterior, dando como razón la incapacidad congénita de la democracia norteamericana de concebir una y de continuarla.

El Imperio y después

Los Estados Unidos transfieren su ambigüedad al plano imperial, prueba de ello es que los observadores se preguntan con razón si hay o no un Imperio norteamericano. Hemos citado la respuesta severa de Spengler, y que recientemente recalcó Madariaga, proveniente sin embargo de otro horizonte ideológico: los Estados Unidos no tienen la "seriedad moral", la "profundidad del sentimiento nacional", "un verdadero pensamiento político" para ser una "potencia duradera". El propio Tocqueville dudaba de la existencia de un verdadero espíritu patriótico, y a pesar de su confianza en la democracia estadunidense, discernió sus flaquezas ideológicas.

Al final del capítulo anterior, formulamos a nuestra vez la pregunta de saber si el "Imperio" norteamericano, término que todos los escritores ponen entre comillas, revelando así su perplejidad, es viable, dado que un destino imperial implica responsabilidades inmensas, incompatibles con la frivolidad con la que los Estados Unidos tratan las suyas. Hay efectivamente, como lo escribe Claude Julien, un "imperio sin fronteras" y sin dominación propiamente territorial, pero se asemeja más a una empresa comercial gigantesca que a una red estrecha de empresa político-militar de control territorial. Napoleón había declarado, con desprecio, que Gran Bretaña era una nación de mercaderes; lo cual no impidió que esos mercaderes supieran ocupar territorios y lugares estratégicos, sacar provecho de su potencia marítima y dirigir guerras hasta la victoria final. A semejanza de Roma o de la Rusia contemporánea, Inglaterra persiguió durante tres siglos un conjunto coherente de objetivos, que fueron el control de los mares y de los ribereños, la libertad de navegación y de comercio, el acceso a las materias primas que su isla sin recursos naturales transformaba en productos industriales. Experimentó, naturalmente, fracasos, pero la mirada de su élite política fijaba la función imperial, que la fortificaba contra las circunstancias adversas y los enemigos formidables. Esta élite, desde Cromwell hasta Disraeli, desde Guillermo de Orange hasta Pitt y Churchill, no tenía igual en el conocimiento de la naturaleza humana y de la psicología de las naciones, en el conocimiento de lo que es posible e imposible dadas las relaciones de fuerza. Es inútil sostener aquí el mismo juicio acerca del Imperio romano o de la Rusia desde Pedro el Grande hasta Brejnev. Se podría resumir esos juicios diciendo que esos imperios —pero también todas las demás naciones de menor importancia y a menudo víctimas de las grandes— encuentran natural y según las normas su inserción en la estructura de lo real en la gama inmensa circunscrita por la condición humana.

Sólo el casi Imperio norteamericano es incapaz de decidir: si es, en efecto, una nación; si puede tener una política que no sea la persecución de abstracciones en una envoltura moral; si su misión no es abolir la política, asegurar la paz perpetua y debilitarse a sí mismo a fin de dar el ejemplo y descebar las veleidades agresivas de los demás. Se podría argüir que a semejanza de Inglaterra, los Estados Unidos también quieren esencialmente garantizar la libertad de navegación, el acceso a las materias primas, etc.; que, en el fondo, la obsesión de la paz es una fachada hipócrita tras la cual se disimulan los sórdidos intereses de los multimillonarios y las transnacionales. Así es, efectivamente; ¿pero cómo es que durante siglos Inglaterra, que también tenía sus "sórdidos intereses" y sus millonarios, afirmó su Imperio y lo agrandó con cada nueva campaña, hasta que la Union Jack flotó sobre por lo menos un tercio del globo? Hipocresía y empresa imperial pueden correr parejas, pero en el caso de los Estados Unidos no se alcanza a discernir las líneas principales de esta última.

Sin embargo, no renunciemos tan pronto y tratemos de comprender esta actitud aparentemente incoherente. Hemos reproducido al final del capítulo anterior las opiniones de Kennan y Kissinger acerca de la incapacidad del pueblo norteamericano de comprender lo que está en juego en la situación internacional y de actuar consecuentemente. No sólo se trata del "pueblo norteamericano", sino de lo que es inseparable de él, los dirigentes. Éstos expresan su visión de la situación internacional con mucha nitidez, ya se trate de W. W. Rostow, de Henry Kissinger, de los profesores Richard Gardner y

Zbigniev Brzezinsky, de los hermanos Rockefeller y de tantos otros. Tratemos de sacar las grandes líneas de su pensamiento. Como se verá, es un conjunto coherente, notablemente articulado y, un vistazo a los nombres lo dirá, representativo del *establishment,* a su vez representativo del pensamiento norteamericano.

Según la concepción del sistema, las tensiones del mundo moderno resultan de que una revolución global, del cual el mundo está por así decirlo "encinta", sigue siendo obstaculizada por una visión caduca de las cosas. Al disecar esta visión. Z. Brzezinsky saca algunos elementos de Auguste Comte, de Marx y de otros pensadores que dividen la historia en etapas de maduración. Para ese profesor de la Columbia University y ahora jefe de los consejeros del presidente Carter, estamos ahora en "la tercera edad" llamada "tecnetrónica", una edad del humanismo racional a escala planetaria. Los elementos creadores del presente son las transformaciones que se llevan a cabo en los Estados Unidos, en la Unión Soviética y en el Tercer Mundo; llegarán a la combinación de la libertad personal y de la igualdad universal,[9] estado de cosas al cual Brzezinsky da el nombre, que recuerda la nomenclatura inventada por Marshall McLuhan, de *ciudad global.* Él, tanto como Kissinger y otros, han elaborado suficientemente esta perspectiva para que la hayamos comprendido bien: la tercera revolución tiene por tarea desmontar el sistema de los Estados-naciones. "Hoy día, el viejo marco de la política internacional —esferas de influencia, alianzas militares,

[9] *Between Two Ages: America's Role in the Technetronic Era* (1970).

ficción de la soberanía, conflictos doctrinales creados por las crisis del siglo XIX— ya no es compatible con la realidad."[10] Vemos surgir las nuevas configuraciones de la política internacional, prosigue Brzezinsky, el mundo deja de ser el lugar de interacciones de naciones "soberanas", un lugar de conflictos, de crisis, de alianzas y de guerras. Los lazos transnacionales cobran mayor importancia, los nacionalismos están cada vez más diluidos: más en los países evolucionados que en los países atrasados. Pero de cualquier forma, una nueva era comienza, la del proceso político global.

Con esta "nueva era" volvemos a hallar un tema por excelencia norteamericano, al igual que el otro tema que incumbe a los Estados Unidos, la sociedad más avanzada, iniciar el proceso pues los norteamericanos lo conciben mejor que los demás. Lo esencial es actuar como si los Estados-naciones fuesen desde ahora unos dinosaurios, condenados a desaparecer en el crisol de una nueva política. El interés legítimo de los Estados Unidos, escribió W. W. Rostow en 1960, es ver el fin de la nación *(nationhood)* tal como se definía históricamente. Esa es también la tesis en *Political Power:* USA/USSR, libro de Brzezinsky y Huntington, muy admirado. Sólo un gobierno fuerte, señalan los autores, es capaz de soportar los fracasos y de negociar la relajación de la tensión. La victoria es fácil, pero para sobrevivir a una derrota hay que ser fuerte con respecto a su propio pueblo. Y "fuerte" significa la supresión de los nacionalismos, el descrédito lanzado sobre los movimientos que acentúan la soberanía, la costumbre de los reveses —todo, por supuesto, con miras al reino del humanismo global. Los Estados Unidos, escribe Brzezinsky en *Foreign Policy* (artículo titulado "America in a hostile world"), deberán modificar su ideal tradicional de la libertad y aceptar gradualmente el ideal del Tercer Mundo que es el nuevo reparto de los recursos económicos. Su colega, el profesor R. Gardner, preconiza un nuevo método pragmático para crear por doquier en el mundo "centros limitados" para fragmentar los grandes problemas con los cuales se topan las naciones demasiado pesadas y demasiado enredadas en consideraciones de prestigio. Pero primero, concluye, se debe hacer lo necesario para la erosión de las soberanías nacionales. ¿Cuáles son esos "centros limitados" que toman el relevo de las naciones? La respuesta se halla en Brzezinsky: "Los bancos internacionales y las compañías transnacionales sacan adelante su planificación y su acción de una manera más eficaz y según criterios más avanzados que los Estados-naciones."

Después del proyecto, su realización. Como los Estados Unidos son la mayor potencia e ideológicamente la más avanzada —por lo menos según las normas empleadas por esos pensadores— les incumbe dar el ejemplo. Brzezinsky habla, en el artículo citado, de efectuar en los Estados Unidos "cambios de estructura" necesarios para adaptarse al "nuevo contexto internacional" y sus valores. La adaptación más radical sería, según esta escuela de pensamiento activa desde principios de los años sesenta, el desarme unilateral, pero se toparía con demasiados oponentes: su prosecución sería desencadenaría una reacción adversa *(backlash)* en los nacionalis-

[10] *Ibid.* Salvo el añadido tecnológico, los presidentes Wilson y Roosevelt expresaron ya las mismas ideas.

tas. La alternativa consiste en una estrategia: no apresurar el desarme como tal sino, al desdramatizar el problema, hacer aceptar situaciones de derrota, lo cual acabará por crear en la opinión una fuerte corriente "realista" —llamada por nosotros en las páginas anteriores "madurez que deriva de la debilidad". En resumen, el poderío es en adelante la aceptación de los reveses. ¿Se tiene la seguridad de que los demás van a seguir por este camino? ¿Roma renunció acaso a armarse contra Cartago e Inglaterra contra Napoleón? ¿La negativa de Chamberlain de armarse tuvo acaso un efecto saludable en las intenciones de Hitler? Esos ejemplos históricos no tienen validez para los visionarios que son los autores citados. Al haber entrado en la "tercera edad", el mundo entero acabará tarde o temprano por conformarse a la concepción que tienen de él los subexpertos de Washington; a lo sumo habrá un periodo de transición (los profetas de la maduración histórica siempre prevén semejante periodo), bastante arriesgado para la seguridad de los Estados Unidos pero que vale la pena intentar. Además, ya Wilson, luego Roosevelt, Rostow y Fulbright, veían en la Rusia soviética "un digno socio en la familia de las democracias"; en *Political Power:* USA/USSR, obra ya citada de Brzezinsky y Huntington, el tema principal es la similitud creciente entre ambos países. Rusia no podrá tardar en acercarse a las preocupaciones estadunidenses y en encontrar las mismas soluciones.

Estas consideraciones están lejos de aquellas otras, célebres, de Tocqueville, que profetizaba el futuro papel de las superpotencias, en particular de los Estados Unidos y de Rusia, pero sin excluir la po-

sibilidad de su conflicto, precisamente debido a ciertas semejanzas inquietantes. Lejos de las concepciones tocquevillianas, los personajes de primer plano del sistema intelectual directamente comprometidos en los asuntos políticos predican el porvenir en términos no de historiadores objetivos y despreocupados, sino como agentes de la ideología norteamericana. Pues incluso los que son de origen extranjero, como Kissinger y Brzezinsky, se adaptan notablemente al modo de pensamiento característico y ven el mundo en la misma forma que los "nativos", Kennan, Rostow, Schlesinger, Gardner o Roosevelt. Debemos ponerlos ante un dilema y decirles: una de dos: o bien los Estados Unidos son una potencia tan inigualada que puede, como un nuevo mago Merlín, transformar el espacio internacional en una red de "transacciones descentralizadas, desordenadas y de jurisdicción limitada" (Gardner, *op. cit.*), o bien los Estados Unidos sólo poseen un poder modesto y decreciente. En ambos casos, parece que los autores de que se trata cometen el error de imaginarse que el mundo está a punto de norteamericanizarse, miran el mundo —ilusión incurable, al parecer— a través de los lentes coloreados a la norteamericana. Si la primera versión es correcta, los Estados Unidos no tienen necesidad de desarmar, son los amos del espacio político; ¿podría concebirse, en efecto, Roma, Londres, Madrid o Moscú en el apogeo de su poder, proponer su propia disminución, una especie de igualación mundial tal como se la encuentra en nuestros autores? Si la segunda versión es correcta, los Estados Unidos no cuentan con un poder suficiente para imponer la solución pluralista a naciones más

vigorosas y más exuberantes (en el sentido etimológico del término, que salen de sus riberas, expansionistas).

El hecho de que semejantes proposiciones emanen de los medios más prestigiosos de los Estados Unidos, y que esos medios añadan, desde hace quince años o más, el poder al prestigio,[11] nos lleva por nuestra parte a algunas reflexiones y explicaciones. En primer lugar, no se trata en absoluto de unos cuantos profesores ambiciosos detrás de su mesa de trabajo. Desde F. D. Roosevelt, y de un modo decisivo desde J. F. Kennedy, la clase intelectual se ha instalado en el punto neurálgico del gobierno norteamericano restructurado: en los bastidores de la Casa Blanca. El ascenso y el papel ventajoso de los miembros de esa clase se asemejarían a los de los libertos de Claudio si sus puntos de caída no estuvieran mucho mejor asegurados en caso de desgracia: las cátedras universitarias desde donde partieron al asalto del poder político y desde donde pueden volver a partir si llega el caso. La segunda consideración es que esos intelectuales, desde que están cerca del poder, se han aliado con cierto sector de la clase político-financiera, los Rockefeller y otros gigantes de la industria y de la banca, categoría que siempre estuvo en el polo opuesto de los intelectuales y de los profesores. La actual convergencia se explica por el interés súbitamente común de los dos grupos que se necesitan uno a otro y que se sienten atraídos de igual forma por las dimensiones vislumbradas del poder: la solución de los problemas del mundo. Esta especie de simbiosis se basa en la conciencia de los servicios mutuos que los socios están en condiciones de prestarse. Los políticos y financieros redoran su escudo volviéndose respetables para los intelectuales prestigiosos de la vida pública; a estos últimos se les facilita la entrada en los pasillos del poder, lo cual les permite transformar sus ideas impacientes en realidades políticas. Este fenómeno ha evolucionado mucho desde el *brain trust* en torno de Roosevelt, puramente consultivo y confinado en la función de instrumento del presidente. Hoy día, son los intelectuales los que escogen a sus "pupilos" entre los políticos, los preparan para la carrera por el poder y les señalan el camino por seguir al lograr sus propósitos.

11 En el *New York Times*, Leslie Gelb escribió recientemente que en vez de la vieja guardia: banqueros, hombres de negocios, llamados de vez en cuando como consultores por Washington, la nueva guardia de los expertos en política exterior se ha instalado en la Casa Blanca de tiempo completo, cambiando las reglas del juego, incluso la orientación del gobierno en política exterior.

La tercera consideración es la evolución, previsible desde hace mucho tiempo, de los medios político-financieros. Su deseo de establecer lazos económicos, seguidos de lazos de otra índole, con Moscú es anterior al periodo de guerra fría. Esto es bastante natural, en vista del magnetismo mutuo entre capitales y técnicos norteamericanos y los grandes espacios y recursos de la Unión Soviética. Ese deseo experimentó una repentina escalada en los años sesenta, constituyendo el anuncio y la preparación de la relajación de la tensión. El dinamismo de la economía norteamericana, aun tomando en cuenta la inquietante periodicidad de las recesiones, ha considerado naturalmente la penetración en el mercado ruso y la oferta de capitales al Kremlin. La

siguiente etapa fue la instalación del Chase Manhattan Bank (David Rockefeller) en la propia ciudad de Moscú, simbolizando la convergencia entre el capitalismo y el comunismo. Seguirían las empresas multi y transnacionales, así como los proyectos comunes en Siberia y en otras partes. Es evidente que con miras a esa penetración, los señores de la industria norteamericana, seguidos de cerca por sus pares en Alemania, en el Japón, en Italia, en Suecia, necesitan perspectivas a largo plazo, provenientes de colaboradores entre los especialistas sacados de las universidades. Cada día se vuelve más sólido el vínculo entre Harvard, Washington y Moscú, vínculo económico-tecnológico, pero en que el deseo —del lado norteamericano— da lugar a sueños de lazos permanentes, capaces de restructurar el planeta.

Ilusión o realidad, este vínculo debe protegerse, piensan los políticos estadunidenses y sus aliados académicos. ¿Protegerlos contra quiénes? Contra los "conservadores" de ambos bandos, los partidarios del Estado-nación, los guardianes de la soberanía, los entusiastas del Imperio, los adeptos de la diplomacia de crisis, por último contra los militares. Kissinger, Brzezinsky y sus colegas no pueden gran cosa contra esos "conservadores" supuestos detrás de las murallas del Kremlin; son más eficaces frente a sus propios conservadores: el Pentágono, los nostálgicos del macartismo, la derecha en general. Una buena parte de su estrategia consiste en imponer a esos grupos y a los electores que los apoyan presidentes bien aconsejados, presidentes que conservan la confianza del electorado nacionalista pero que pueden ser llevados a continuar la política de

una gran potencia en la era "tecnetrónica", una política de disminución del poder hasta la igualación en el crisol de un mundo pluralista.

Hemos analizado en las páginas anteriores la ideología compartida por la gran mayoría y articulada por la élite en el poder, por lo menos desde Woodrow Wilson. Sin embargo, existe otro lado, en el fondo inseparable del primero: el mesianismo ingenuo, y funesto por su ingenuidad, se acompaña de un empirismo cínico, por no decir marrullero, en los negocios. A pesar del ideal planetario ostentado del "crisol de los pueblos", Washington sabe por turno torpedear el Mercado Común, el acercamiento franco-alemán, el ajustamiento a la variación de los precios de las materias primas. Los intereses de la hegemonía comercial no se dejan fuera de cálculo, y la condena del imperialismo sigue siendo compatible con la prosecución a menudo brutal de una política que lo subtiende en vez de abolirlo.

Por lo tanto, resulta comprensible que los pueblos de la tierra queden desorientados ante esta ambivalencia. Para todos, se trata de saber qué es lo que prevalece a final de cuentas: la economía o la ideología. Sin subestimar la primera, insistamos, una vez más, en el peso enorme de la segunda, su influencia determinante en la mentalidad norteamericana, aun si resulta bastante claro que un "mundo pluralista" es la proyección de la sociedad pluralista estadunidense en la pantalla ilusoria del planeta. Así, a pesar de toda la complejidad que llena los grandes volúmenes de los expertos citados, nos la habemos con la enésima versión de la ideología norteamericana analizada en estas páginas. Los reveses sufridos, que se supone son signos

de madurez, no los acoge graciosamente el adversario que debería responder por la aceptación de reveses semejantes; de hecho, esos reveses debilitan y desmoralizan al pueblo norteamericano y sus aliados, estimulan los apetitos dirigidos contra ellos, multiplican las ocasiones de chantaje y agravan lo que está en juego. En vez de pragmatizar y pluralizar los centros de decisión y de acción en el ámbito internacional, la sombra de los actuales monolitos no hace más que extenderse, reduciendo a las pequeñas naciones a la satelización y a la servidumbre. Como la teoría "de las etapas del crecimiento" de Rostow y el "neometernichismo" de Kissinger antes de ella, la teoría de la "edad tecnotrónica" de Brzezinsky resulta ser un *gadget*, evidentemente incapaz de disipar las pesadas realidades intrínsecas de la relación de fuerzas. Es una verdadera ironía que ante los críticos de la teoría de Z. Brzezinsky, uno de sus defensores haya podido utilizar el argumento siguiente: "Hay que tomar en cuenta que el profesor Brzezinsky contempla relaciones internacionales así como seres humanos cambiados, renovados." [12] Esta defensa de las opiniones de Brzezinsky equivale a una condena irrevocable.

Si bien los imperios en la historia no están hechos con el mismo modelo, tienen sin embargo un rasgo común: organizar la expansión a partir de un núcleo de voluntad y de ejecución. Hay, por lo tanto, ciertas leyes que un imperio no podría descuidar, en particular el mantenimiento de una red de cohesión que une a sus miembros. Éstos no sienten forzosamente lealtad y amor por el principio imperial, pero se adaptan a las líneas de fuerza que hacen del conjunto una entidad coherente. Evidentemente, nunca se ha visto un imperio que diluya espontáneamente el núcleo central de su voluntad y acepte con ecuanimidad, incluso con entusiasmo, los movimientos centrífugos.

¿Cabe concluir que los Estados Unidos no son un imperio y que después de 1945 las circunstancias les han hecho ejecutar cierto número de gestos que pueden crear una ilusión imperial en el extranjero así como en ciertos grupos en el interior? Esta ilusión de imperio no se construyó en base a un principio reagrupador de naciones y de nacionalidades (como lo hicieron, por ejemplo, Austria y Roma), sino en base a la aparición dos veces en un corto tiempo (1917 y 1942) de los Estados Unidos como un *deus ex machina* en los campos de batalla de Europa y del océano Pacífico. Antes y después, esta nueva potencia no aspiraba a imponer un marco concreto dentro del cual los pueblos hubieran aceptado sacrificios y objetos precisos, motivados por esa mezcla de ventajas y de resignación que cimienta las grandes construcciones políticas. Sin visión y posición claras, los Estados Unidos procedían por acciones *ad hoc* ("pragmáticas"), a la vez protegiendo y abandonando a sus aliados, tratando de desalojarlos de sus posiciones coloniales, pero incapaces de remplazarlos más que por lemas y contratos comerciales. Esos lemas y contratos tomaron el lugar de una política cuyo único contenido era la nebulosa noción de la felicidad planetaria. Me acuerdo haber oído al profesor A.

[12] *National Review*, 16 de noviembre de 1976 (carta al editor).

Schlesinger declarar en una conferencia de prensa (era entonces consejero muy escuchado del presidente Kennedy) que la carta de las Naciones Unidas era el proyecto definitivo de la Humanidad por fin reagrupada. Resulta difícil ver en los eruditos volúmenes de Brzezinsky, Kissinger, McGeorge Bundy, Gardner, Rostow, G. Ball y Fulbright otra cosa que una elaboración detallada del mismo tema, de las mismas ilusiones.

Queda por examinar si el Imperio, o lo que ocupa su lugar, ha sido algo positivo y útil o, en todo caso, tenía una significación histórica. Es importante encontrar una respuesta a esta pregunta pues deseamos saber igualmente si los Estados Unidos entran ahora en el periodo "postimperial". Ahora bien, semejantes periodos son por lo general de las decadencias y las desintegraciones, acarreando el hundimiento de los "Estados-clientes", por último de una civilización.

En el fondo de la tesis del *establishment* intelectual-político hay un núcleo de verdad, pero inadecuadamente expresado, de tal modo que debemos concluir que ellos mismos no comprendieron bien su propia tesis, que la han, más exactamente, vestido con los oropeles de la ideología norteamericana. En cierta etapa de su evolución, un imperio se halla ante la necesidad de burocratizarse, o sea de acabar con lo que aparece como individualismo y campo libre, y dotarse de instituciones "cesarianas". En los diversos imperios conocidos de la historia, esta casi necesidad cobró formas variadas: en Atenas, en Roma, en China, en Austria, en los sucesores de Alejandro, en los incas. Hoy día, la burocratización se llama "socialismo", y como siempre, el

periodo está marcado por el ascenso de las clases inferiores que protege a veces un "césar", a veces un sindicato, a veces un gobierno burocratizado. Si leemos las obras de los profesores del sistema, hallamos entre líneas un comienzo de resignación a que los Estados Unidos, a su vez, sigan la regla de la historia. Leemos en ellas en filigrana que el país es cada vez menos gobernable, que los elementos nacionales y de derecha permanecen cerrados a la omnipotencia de la burocracia de Washington que quisiera llevar al país a una mayor igualdad, en el interior y en el exterior. Eso es lo que escribió el profesor Brzezinsky en el artículo ya citado: la necesidad inevitable para los Estados Unidos de acercarse a los ideales del Tercer Mundo. Naturalmente, dado el contexto norteamericano, el término "socialismo" no figura con todas sus letras entre las recomendaciones del sistema, pero los reproches dirigidos a la derecha equivalen a decir que estos últimos siguen resistiéndose a la centralización, y a la disminución de la soberanía.

Los que esos autores olvidan, es que un imperio no es solamente un reagrupador de entidades heterogéneas, también es una idea que, aunque supranacional, sirve ante todo el interés del reagrupador. Es por lo tanto un "nacionalismo" pero elevado a la segunda potencia, al cual cabe darle la etiqueta de "imperialismo". El Imperio romano-germánico, desde sus orígenes carolingios, tenía al cristianismo como idea central, núcleo de la lealtad. El núcleo para el imperio de China era el concepto del "medio" de la tierra; para el Imperio romano, la *lex* y la *pietas* que hacían del *civis romanus* un ser integrado a un orden superior. Al mismo tiempo, el

núcleo es algo dinámico, en busca de los prosélitos, de donde viene, precisamente, la justificación primera del imperialismo, aun si éste se acompaña, como lo es en cada caso, de intereses múltiples. Deriva de estas consideraciones que no se puede fundar un imperio cuya lealtad fuera excéntrica; en el caso estadunidense, es insensato invitar a los ciudadanos a manifestar su lealtad por objetivos extra-norteamericanos: las Naciones Unidas, la paz, el humanismo global, la doctrina del gobierno de la mayoría. "El Imperio" corre entonces el riesgo de convertirse únicamente en el marco de transacciones comerciales, y la nación en su base industrial. Y como ningún pueblo renuncia espontáneamente y a sabiendas a su personalidad, el mundo sería testigo del curioso espectáculo del sistema intelectual norteamericano recurriendo a los adversarios de la nación para ayudarlo a suprimir esa nación y transformarla en una base de la república mundial.[13]

Entonces, una de dos: o bien los Estados Unidos son efectivamente una base de la república mundial, lo que, en efecto, no está nada lejos de su ideología, o bien están dominados hoy día por los representantes de un espíritu que desea dar un empujón a ese tipo de transformación. En ambos casos, el Imperio es una empresa abortada. Los pueblos periféricos —indochinos, sudafricanos, portugueses, chilenos— ya sabían que ya no se les protege, por el contrario, que se les obliga a aceptar otras dominaciones. Visto desde la perspectiva de la promesa norteamericana de 1945, esos países eran Estados-clientes de Washington, miembros del amplio círculo de protección que éste había establecido. Entretanto, después de un periodo de incertidumbre, pasaron bajo otras tutelas, como sucede cuando se desintegra un imperio, romano, británico u otro. No se trata de un proceso imaginario, esto se inició por lo menos desde 1959 en un artículo del influyente publicista Walter Lippman. Éste, muy escuchado en los círculos próximos al poder, predicó el abandono de "las regiones periféricas" y la defensa limitada a lo que llamó "el corazón" *(heartland):* Norteamérica y Europa occidental. Ese es el programa que tratan de realizar los mundialistas del sistema. Por cierto, se empeñan en ello con algunas modificaciones: en vez de hablar de *heartland,* de "periferia" y de abandono, conciben un solo espacio continuo fundado en un entendimiento humanista, con centros múltiples que ejecutan el plan racional de la coexistencia. En este universo que recuerda el proyecto saint-simoniano, los gobiernos "de los hombres" se disuelven y se remplazan por las agencias de la razón pura que se ocupan de "la administración de las cosas".

El significado del casi Imperio estadunidense se vuelve claro: éste utiliza su posición imperial fortuita para anunciar el fin de los imperios, comenzando por el suyo. Como lo escribió el senador Fulbright, los Estados Unidos tienen la obligación de poner fin al "ciclo de los imperios". Pero cuidado: este anuncio no es un acto político, pertenece propiamente a la ideología, o sea a una apariencia engañosa de la realidad. No se puede suprimir por decreto un pedazo de la realidad, aunque haya mu-

13 Una vez más, el parecido con la Unión Soviética es asombroso. Oficialmente, ésta constituye el núcleo de un régimen proletario mundial al cual se añadirán, unas tras otras, nuevas repúblicas socialistas.

chos mirones semiadmirativos, semiperplejos en torno de ese acto solemne. Lo único que se logra provocar es la confusión, de cuyo seno está destinado a surgir otro sistema político, opuestamente a lo que espera de él el sistema de Washington. Es casi exactamente la suerte del sistema hegeliano que también quería ser definitivo. Pero es raro, por no decir único, ver un país, segmento concreto de la realidad, comportarse como un sistema de pensamiento y apegarse a una quimera.

Al estudiar el problema del "post-Imperio", no nos proponemos esbozar el porvenir del mundo y de la política a consecuencia de la detención del movimiento que parecía por un instante llevar a los Estados Unidos a la hegemonía sobre una gran parte del globlo, el sueño de Roosevelt. Hemos dedicado a los problemas ya planteados de este modo una obra cuyo contenido es la tesis del retroceso del Occidente y de los Estados Unidos.[14] Aquí quisiéramos examinar brevemente los efectos probables de la era "postimperial" en los Estados Unidos mismos, como escenario principal de un intento que hoy día resulta abortado.

Ya hemos apuntado el malestar con el que se expresan los comentadores del fenómeno imperial norteamericano, extranjeros o nativos. Este malestar o esta vacilación no se tornará en certeza pues persistirá la ambigüedad fundamental. Pero se puede ser más afirmativo en lo que se refiere a la elección de los propios norteamericanos. Sin articular su pensamiento al respecto, a los norteamericanos les repele imaginarse imperialistas, y aun imperiales. Los más instruidos de ellos suscribirían gustosamente a la reflexión del publicista Max Lerner que los Estados Unidos son el producto del siglo XVIII y de las Luces, y que están indisolublemente vinculados a los valores de la ciencia, de la libertad pluralista y del racionalismo.[15] Las tesis de Roosevel, de Wilson, de Rostow, de Brzezinsky juntas no dicen otra cosa cuando creen poder extender la supremacía de esos valores al planeta.

Sin embargo, esta ideología optimista muy siglo XVIII sigue dominando los espíritus y llenando los discursos del foro sin dejar el menor lugar a su crítica. La contradicción entre el optimismo oficial y las tensiones creadas por el papel imperial que permaneció incomprendido, ha engendrado una especie de fatiga que se infiltra en los poros de la sociedad. Dado que la ideología reina por completo y que la gente no oye articular nunca otra cosa, el debate no puede entablarse entre posiciones matizadas. Hay la ideología, luego el vacío. De ello resulta que los que comienzan a dudar de la ideología no tienen más refugio que la soledad o la marginación. Por tanto, se multiplican los signos indicando la rápida erosión de la confianza pública. Por ejemplo, en 1966, el instituto de sondeo Harris señaló que 43% de la población tenía una "gran confianza" en la rama ejecutiva y en la rama legislativa del gobierno: ¡en 1975, la proporción cayó a 13%! Semejante desconfianza se manifiesta frente al poder judicial, en particular la policía, los jueces y los jurados.

¿La consecuencia de todo esto? En el momento mismo en que los Estados Unidos hubieran debido hacer el esfuerzo suplementario para convertirse

14 *Le socialismo sans visage*, PUF, 1976.

15 *America as a Civilization*, 1957.

en un imperio, se desarrollan tensiones que paralizan este esfuerzo. Habría quizá que hacer una elección, pero se la eludirá: sólo una élite adecuadamente protegida de la pasión popular y de las tensiones interiores es capaz de llevar a cabo una política exterior; ahora bien, el mantenimiento de la "soberanía popular" cuando el pueblo se desinteresa de la cosa pública y pierde su confianza en las instituciones y los procedimientos, no puede más que transferir a éstas en las manos de un personal de baja calidad y finalmente de los grupos de presión. Esto es notable ya en la flotación de la diplomacia norteamericana convertida en el juguete de tal o cual minoría, etnia, u otra agrupación; en las regiones de la tierra de suma importancia, África austral, Medio Oriente, zona del canal de Panamá, etc., esta diplomacia ya no está determinada por el interés "imperial", ni aun nacional, sino por las presiones que se ejercen en ese vientre blando que son los órganos de decisión.

Incapaces de transformarse cuando el destino los llama, y a falta de hombres que les mostraran el camino, los Estados Unidos siguen contemplando su "modelo" cada vez menos válido para el mundo exterior y con pérdida de inspiración dentro de ellos mismos. Contrariamente a lo que piensa Fulbright, no es posible despojarse del destino imperial como de una pieza de ropa molesta. Un jefe de Estado africano lo indicó claramente a George Kennan: "Están embarcados: la elección de ejercer o no ejercer su potencia en el tablero del mundo no es suya." Siempre se puede dejar todo; pero entonces el riesgo es soltar la nación con el abandono del Imperio.

CONCLUSIÓN

Tocqueville revisado

Casi un siglo y medio después de la visita de Tocqueville a los Estados Unidos, la situación general de ese país se ha vuelto *esencialmente* diferente de la que él había descrito, y esto, curiosamente, a pesar de la estabilidad aparente de las instituciones establecidas hace dos siglos. Podría decirse que se trata de una evolución normal pues las cosas humanas nunca permanecen petrificadas, pues el cambio es la materia prima de la historia. Sin embargo, en el caso preciso de los Estados Unidos, no se trata sólo de cambios —interiores y con respecto al mundo que los rodea; se trata probablemente del desgaste de un modelo de sociedad, modelo liberal democrático-pluralista. Cuando Tocqueville desembarcó en los Estados Unidos, no era para ver un país entre otros, por admirar o criticar; por cierto, admirar y criticar, pero para Tocqueville, así como para los visitantes hasta hoy día, los Estados Unidos eran ya un caso brillante de éxito, objeto de imitación, experiencia que cumplió sus promesas y que las cumplirá completamente cuando el modelo habrá sido exportado a otras riberas. En una palabra, se daba por sentado que los Estados Unidos serían todavía el escenario de ciertas modificaciones (el problema racial preocupó particularmente a Tocqueville), pero no se creía que el modelo mismo po-

día fracasar. Tocqueville no dudó un instante que la democracia norteamericana estaba inscrita en el horizonte de todos los pueblos, y lo que quería ante todo saber era, al ser "los Estados Unidos" el destino común, cómo precaverse de los peligros eventuales que comportaba ese modelo. En todo caso, para él la democracia norteamericana era más que un régimen, era la configuración histórica en pleno ascenso; la tarea del observador se limitaba al estudio de los detalles y al análisis objetivo pero al mismo tiempo apasionado de lo ineluctable.

El problema se plantea en forma distinta para nuestros contemporáneos. Si los Estados Unidos siguen proyectando su gran sombra en su horizonte, ya no es como modelo para el futuro, sino como caso muy notable de éxito económico, y más aún, como espectáculo permanente, con sus figurantes, su rumor, su gigantismo. Para ellos los Estados Unidos son un conjunto de estadísticas pasmosas, la tierra de elección de las estrellas y de los supermanes, el suelo natal de los demiurgos del siglo XX, una especie de cuento en que las hadas realizan maravillas tecnológicas. En lo que se refiere al *modelo de sociedad*, se encuentra ya en otra parte.

Sin embargo, resultaría difícil decir por qué los Estados Unidos han dejado de ser el modelo que habían sido desde Tocqueville hasta después de la segunda Guerra Mundial. Ante todo, habría que buscar la respuesta a esta pregunta en las modificaciones internas, las que Tocqueville había previsto en parte y las que, a pesar de sus cualidades de diagnosticador excepcional, no podía prever. Tocqueville temía sobre todo dos cosas, inscritas, según él, en el futuro de los Estados Unidos. Una era el movimiento centrífugo de los Estados de la Unión (los llama "repúblicas", haciendo hincapié en su relativa independencia) —temor que resultó infundado. La otra, era la evolución hacia el despotismo de la mayoría que cobraría las formas de un Estado tutelar, diríamos "Estado-providencia socialista". Este segundo peligro lo presintió bastante correctamente pues, en efecto, tras sus apariencias circunscritas por la Constitución dos veces centenaria, el régimen actual es "presidencial" con las características de una burocracia invasora y reguladora de la vida de los ciudadanos y el aminoramiento del espíritu de iniciativa que siempre fue uno de los aspectos esenciales del norteamericanismo. Pero los cambios más notables y cargados de consecuencias se efectuaron en una tercera zona. Tocqueville describió largamente sus primeros síntomas, pero le fue imposible asociarlos con los cambios que iban a producirse a lo largo y a lo ancho de la sociedad estadunidense.

Estos síntomas derivan de la ideología liberal-igualitaria-progresista llevada al extremo y a la cual no podía resistir una sociedad que se quería amorfa y no estructurada (y que la extensión del territorio, la inmigración y la movilidad social volvieron aún más amorfa y no estructurada). El acento "liberal" puesto desde el principio en el individuo —su éxito, su felicidad, sus derechos soberanos— no tenía ninguna contrapartida en un principio de cohesión: tradición monárquica, Iglesia, imitación de una élite, larga historia, mito de fundación.[1] La

[1] La historia de cada nación, escribió G. Vico, habla de un comienzo fabuloso y sus primeros sabios fueron poetas teológicos.

inmensidad del territorio fragmentó a la población, fenómeno al cual respondían en los dos extremos la autonomía local y el conformismo de las mentalidades. Sin embargo, la autonomía local es absorbida en el vórtice de los grandes movimientos colectivos y centralizadores; el conformismo que no deja despuntar las ideas originales se ha convertido en un auxiliar útil de la ideología niveladora. Y hemos observado que la pasión igualitaria desanima a las élites aun antes de su formación, haciendo subir a la superficie a los mediocres.

Así, los tres componentes de la ideología: individualismo liberal, igualdad, pluralismo, no se confirman en absoluto como una fórmula invencible. Tocqueville pudo aún encontrar en ellos el secreto del vigor norteamericano, pero nuestros contemporáneos se forman una impresión diferente. Por cierto, la *success story* norteamericana hunde sus raíces en esos tres factores: el *pluralismo* garantiza un lugar igual, por un lado, a la mentalidad *liberal* agresivamente centrada en el éxito [2] y que postula el derecho de todos al consumo ilimitado; por otro, estimula el *igualitarismo* que arroja al mercado cada vez más participantes y consumidores. Esa es la realización por la cual los Estados Unidos prolongan el siglo XVIII; sólo que en las postrimerías del siglo XX eso ya no es un ideal. André Malraux tradujo bien ese sentimiento cuando, interrogado acerca de los Estados Unidos, decía: los esfuerzos por asegurarse las materias primas son inconmensurables con los grandes designios históricos de Alejandro, de César, de Richelieu.

[2] El libro más "solicitado" en el momento en que termino estas páginas se llama *Power, how to get it, how to use it* (Poder, cómo conseguirlo, cómo usarlo), objeto de publicidad hasta en los anuncios del metro. El ideal que propone al lector es la posesión de un ingreso elevado obtenido con ayuda de la promoción en la empresa, de un *expense account* y de una oficina en el ángulo del pasillo en que los clientes molesten menos. Ese es el ideal vertido en el molde de la moral de los negocios, su lenguaje, su universo, sus perspectivas. Como lo prescribe el anuncio del metro: "Deje el metro y súbase a un coche de lujo."

Todo eso significa que los Estados Unidos en su interior están repletos de equívocos, mientras que en el exterior proyectan múltiples ambigüedades. La ironía es que nadie aprovechó la ocasión del bicentenario para evocar la *hybris* de los Padres Fundadores, transmitida hasta el día de hoy. Sin embargo, toda una nación está convencida actualmente de que está inmunizada contra el "destino de Roma", contra el desgaste de su ideología. Muy en el espíritu de su siglo, los Padres Fundadores no establecieron tanto una nación sino un mecanismo cuyos engranajes aceitaron de tal modo que minimizara las fricciones internas y que rodearon de pretiles frente al mundo exterior. La estancia de Tocqueville en el país coincidió con el vigor y el entusiasmo que había suscitado esa obra ingeniosa. La *hybris* consistía en creer que el mecanismo perfeccionado por el espíritu de geometría del siglo de las Luces funcionaría con el mismo rendimiento con cualquier personal y costumbres. La inmigración masiva podía transformar la faz del país, los anglosajones fundadores podían abdicar, la disciplina puritana ceder a la desvergüenza, la sociedad preponderantemente blanca transformarse en una sociedad de color, el carácter occidental del país metamorfosearse en un tercermundismo cada vez más pronunciado, todo ello no impide que se siga cre-

yendo a pie juntillas que nada ha cambiado desde 1776 entre los dos océanos. Esta negación de la historia, heredada del siglo XVIII, es el talón de Aquiles pues a demasiados grupos les interesa negar esos cambios ocurridos, o bien ver en ellos una prueba de superioridad, para que su efecto sea prohibido. En una sociedad en que cada movimiento apenas perceptible es sometido a sondeos y a estudios estadísticos meticulosos, a nadie se le ocurre hacer preguntas —evidentemente embarazosas— acerca de las orientaciones de base de la república, *anno* 1977.[3]

¿Se trata acaso de una confianza razonada en la eficiencia sin límites de sus mecanismos de asimilación, o bien de la despreocupación frívola insuflada por los éxitos pasados —aparentemente los Estados Unidos no se plantean preguntas acerca de los peligros que le acechan? La experiencia le afirma que basta con cooptar el elemento rebelde —pluralismo, *melting-pot,* diálogo, concesiones, pago de dólares (¿ayuda o tributo?)— para que pueda decirse: *business as usual,* los negocios continúan. Por ejemplo, con sus ciudades ya invadidas por un proletariado insaciable y dirigido por demagogos, los Estados Unidos persisten en la ilusión de que sus políticos, más prestidigitadores que hombres serios, lo convertirán en un elemento integrado al conjunto. La ignorancia de la historia le oculta la lección que los grandes Estados siempre son conquistados por su proletariado urbano; por lo tanto persiste

3 Salvo en numerosas escuelas y universidades en que se lleva a cabo una verdadera campaña contra los "valores" norteamericanos, pero siempre según esos mismos valores y técnicas. Se da comúnmente a los alumnos temas (o cuestionarios) acerca del "rechazo de los valores e instituciones típicas de los Estados Unidos".

la ilusión de que la "máquina" de la democracia asimilará ese proletariado abriéndole el acceso al consumo. La idea de este proletariado es menos el resultado de la miseria que del desapego de una lealtad imposible de encontrar no roza ni al pueblo ni a sus dirigentes. Esto, a pesar del fenómeno clásico de la unión de ese proletariado con los elementos marginados de la burguesía.[4] Como lo afirman ciertos autores, los Estados Unidos ya serían una "democracia plebiscitaria"; no resulta demasiado difícil de imaginar cuál será su orientación que le darán los demagogos y las masas manipuladas.

Otro ejemplo: ilusión abrigada por la ideología, acerca de las futuras relaciones con el proletariado de fuera, el Tercer Mundo y sus demagogos. Una vez más, en vez de haber forjado lazos firmes con los Estados-clientes occidentales, Washington prefirió la elaboración pedante de un castillo de naipes, es decir de un modelo "mundial" que da validez a la ideología norteamericana para el planeta. Hemos observado que esos modelos cambian por lo menos una vez con cada presidencia, pero también que todos son versiones del mismo tema de la cooptación. En el fondo, se trata de enormes *gadgets* inventados por las fundaciones, los *brain trusts,* los *whiz kids,* pero que equivalen a la creencia ingenua de que si los Estados Unidos encuentran la fórmula mágica, transformarán el mundo exterior sin que

4 Algunas voces empiezan a alzarse con respecto al "mestizaje" de los Estados Unidos, y en particular de una política exterior a base de *melting-pot,* por lo tanto antiblanca. Véase a este respecto las memorias de la señora Louise Weiss, *Tempête sur l'Occident* (Albin Michel, 1976), que acusa a los Estados Unidos de haber "minado por doquier el poderío de expansión blanca".

tengan que salir de sus propios atolladeros. A nadie asalta la duda de que la magia de las fórmulas apenas ejerce su encanto en el interior; o bien, cuando alguien tan sensibilizado como George Kennan comienza a sospecharlo, le concibe una enésima fórmula: el adversario es tan razonable y humano como nosotros, nos dejará poner mala cara en paz.

La negativa norteamericana a enfrentar una situación un poco degradada se explica por el inmenso optimismo *(¿hybris?)* en que el sistema, las instituciones con el apoyo del pueblo, posee un poder infinito de regeneración y de autorrectificación. La ausencia de un pensamiento histórico y político permite ver las instituciones como ideas platónicas, inmutables en su esencia, y el pueblo como la encarnación de la sabiduría eterna. Desde semejante perspectiva, basta en efecto con *querer* la restauración de los antiguos valores y de su funcionamiento, y todo se efectuará por la *voluntad* del pueblo y la honestidad recuperada de sus dirigentes. (Esa es la fuente de la autosugestión de que "todo andará bien" después de "Vietnam y Watergate".) Sólo que ese regreso atrás es totalmente hipotético, la historia no presenta ningún ejemplo de ello. Siempre hay *alguien* que lleve a cabo la restauración, pero ésta no se efectúa en absoluto en el sentido esperado por los demás. El nuevo orden siempre es *otro* orden. En Roma, era el de Augusto.

¿Se puede concebir un Augusto en los Estados Unidos? Hay que responder con un No absoluto. Semejante necesidad, incluso semejante posibilidad, no se la *imagina* el pueblo norteamericano. Si esto lo honra o no, no lo decidiremos aquí. Los políticos y demás hombres públicos que le son familiares

jamás le han dado otra imagen de la política que no sea un juego de lujo, el desfile de personajes semioportunistas, semibufones ante los espectadores divertidos. Un cartel de metro proponía, durante las elecciones presidenciales de noviembre de 1976: "utilice su derecho de voto/alquile *(hire)* un nuevo presidente". Con un personal de este tipo no se producirá tan pronto un Octavio Augusto . . .

No sólo la mentalidad y la psicología, sino además la situación objetiva es tal que una salida de ese tipo es propiamente inimaginable. Una restauración se apoya en un sector consciente de la nación, generalmente en el ejército. Ahora bien, la idea misma de un ejército norteamericano políticamente comprometido es un contrasentido. Por cierto, el electorado ha elegido a veces a un general como presidente: el propio Washington, Jackson, Grant, Eisenhower. Pero en ese momento el soldado se convertía en civil, sumándose a las filas de los políticos insignificanes y dando pruebas de su domesticación. MacArthur, como se vio en plena guerra de Corea, fue aplaudido —e inmediatamente apartado, olvidado porque era un soldado consciente de serlo.

Los *media* no dejan pasar una sola oportunidad sea de vilipendiar a los militares, sea de reducirlos al nivel bufón ya mencionado. Desde 1945, se les presenta como fascistas en potencia, y se les inculca el "complejo de Nuremberg"; son criminales de guerra en cierne, y además se les da a entender que las guerras en que se involucran son formas atávicas en las relaciones humanas, que no tendrán lugar en la paz universal pronto garantizada. En el momento de la guerra de Vietnam, el *New York*

Times advertía a los "generales" que los Estados Unidos no son Francia en que un puñado de oficiales, siguiendo a un Bonaparte o a un Salan, puede desencadenar un golpe de Estado.

Si una restauración de derecha no es imaginable, ¿lo sería más acaso una tentativa de izquierda? La respuesta es igualmente negativa, aunque Huey Long, político populista del Sur en los años treinta, haya dicho que si el fascismo (u otro régimen dictatorial) se impusiera en los Estados Unidos, lo haría con la etiqueta demócrata. El izquierdismo, a semejanza de la ideología de derecha, es víctima de la indiferencia pública, sus representantes son, a final de cuentas, marginados como los generales en el otro extremo de la gama política. Como los generales, son *excesivos*, y esto a pesar de la forma privilegiada con que los tratan los *media*.

Si el cambio se descarta de ese modo, queda el *business as usual*, o sea un conservadurismo precavido pero agitado a intervalos regulares por el ruido estridente de los tumultos, escándalos, corrupción, demagogia gratuita y elecciones. Lo que es grave, es que en ese estruendo y ese tumulto habituales no se distingue el rumor inquietante de la descomposición social. En el paisaje uniforme de la sociedad estadunidense, en esa nivelación sin élite, no hay autoridad, política o espiritual, que sirva de conciencia a la nación y la advierta de los peligros que corre. Todos hablan con la misma voz; todos tienen razón o se equivocan. Se necesitaría un nuevo Tocqueville que hiciera escuchar una voz lejana pero valiente y clara. Un Tocqueville surgido en el seno mismo de los Estados Unidos, indicándoles la vía del porvenir en el umbral del tercer centenario.

ÍNDICE

COLECCIÓN POPULAR

Aguilera-Malta, Demetrio. *Siete lunas y siete serpientes.*
Alegría, Fernando. *Literatura y revolución.*
Azuela, Mariano. *Los de abajo.*
Azuela, Mariano. *Mala yerba* y *Esa sangre.*
Azuela, Mariano. *Páginas autobiográficas.*
Báez, Carmen. *La robapájaros.*
Bakan, D. *Enfermedad, dolor y sacrificio.*
Barnet, Richard J. *Guerra perpetua.*
Barnett, Anthony. *La especie humana.*
Barre, Raymond. *El desarrollo económico.*
Becker, Ernest. *El eclipse de la muerte.*
Becker, Ernest. *La lucha contra el mal.*
Benítez, Fernando. *El rey viejo.*
Benítez, Fernando. *El agua envenenada.*
Benítez, Fernando. *La ruta de Hernán Cortés.*
Benítez, Fernando. *Viaje al centro de México.*
Berendt, Joachim Ernst. *El jazz. Su origen y desarrollo.*
Bodenheimer, E. *Teoría del derecho.*
Bondi, H. *El origen del Universo.*
Boyd, R. *La investigación del espacio.*
Broué, Pierre y Témine, Émile. *La revolución y la guerra de España.* (2 vols.).
Calvert, Peter. *Análisis de la revolución.*
Campos, Julieta. *Muerte por agua.*
Carballido, Emilio. *La caja vacía.*
Cardoza y Aragón, Luis. *Guatemala. Las líneas de su mano.*
Carpentier, Alejo. *La música en Cuba.*
Casas, Bartolomé de las. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión.*
Caso, Alfonso. *El pueblo del Sol.*
Cassirer, Ernst. *El mito del Estado.*
Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica.*
Castaneda, Carlos. *Las enseñanzas de don Juan.*
Castaneda, Carlos. *Una realidad aparte.*
Castaneda, Carlos. *Relatos de poder.*
Castaneda, Carlos. *Viaje a Ixtlán.*
Castellanos, Rosario. *Balún-Canán.*
Castellanos, Rosario. *El eterno femenino.*
Castro Leal, Antonio. *El laurel de San Lorenzo.*
Cole, G. D. H. *La organización política.*

Crossman, R. y Stafford, H. *Biografía del estado moderno.*
Dart, Raymond Arthur y Craig, Dennis. *Aventuras con el eslabón perdido.*
Dávila, Amparo. *Tiempo destrozado y Música concreta.*
Dessau, Adalbert. *La novela de la revolución mexicana.*
Díaz Mirón, Salvador. *Antología.*
Djordjevich, Jovan. *Yugoslavia, democracia socialista.*
Dobb, Maurice Herbert. *Introducción a la economía.*
Dubos, René Jules. *El espejismo de la salud.*
Dueñas, Guadalupe. *Tiene la noche un árbol.*
Evans, Richard Isadore. *Diálogo con Erik Erikson.*
Fanon, Frantz. *Por la revolución africana.*
Fernández Moreno, César. *Introducción a la poesía.*
Freyre, Gilberto. *Interpretación del Brasil.*
Friedland, William H. y Rosberg, Carl G. *África socialista.*
Friedlander, J. *Ser indio en Hueyapan.*
Friedman, Georges. *¿El fin del pueblo judío?*
Fromm, Erich. *El corazón del hombre.*
Fuentes, Carlos. *Las buenas conciencias.*
Fuentes, Carlos. *La muerte de Artemio Cruz.*
Fuentes, Carlos. *La región más transparente.*
Fulbright J., William. *La arrogancia del poder.*
Galindo, Sergio. *El bordo.*
Gallegos, Rómulo. *Doña Bárbara.*
El GOLPE de estado en Chile.
Gómez, Marte R. *Pancho Villa.*
Gorz, André. *Historia y enajenación.*
Harrington, Michael. *La cultura de la pobreza en los Estados Unidos.*
Harrington, Michael. *Socialismo.*
Horowitz, David. *Anatomía de nuestro tiempo.*
Horowitz, Irving Louis. *Revolución en el Brasil.*
Hughes, Trevor Jones y Luard, D. E. T. *La China Popular y su economía.*
Hume, David. *Diálogos sobre religión natural.*
Jahn, Janheinz, *Mantu: las culturas neoafricanas.*
Kahler, Erich. *Lso alemanes.*
Kant, Emmanuel. *Filosofía de la historia.*
Kissinger, Henry Alfred. *Un mundo restaurado.*
Leonard, Irving Albert. *La época barroca en el México colonial.*
León-Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares.*
El LIBRO de los libros de Chilam Balam.
Lienhardt, Godfrey. *Antropología social.*
Machado de Assis, Joaquín María. *Memorias póstumas de Blas Cubas.*
Magdaleno, Mauricio. *El ardiente verano.*
Mannheim, Karl. *Diagnóstico de nuestro tiempo.*
Markovic, Mihailo. *El Marx contemporáneo.*
Martínez Estrada, Ezequiel. *Antología.*
Meadows, Donnella H. y otros. *Los límites del crecimiento.*
Mehta, Ved Parkash. *La mosca y el frasco.*
Mende, Tibor. *Un mundo posible.*
Mendes, Candido. *Después del populismo.*
Mendoza, Vicente T. *El corrido mexicano.*
Menton, Seymour. *El cuento hispanoamericano.* (2 vols.)
Mesarovic, Mihajlo y Pestel, Eduard. *La humanidad en la encrucijada.*
Michel, Joseph-Marie y Pierry, José. *La programación al servicio de la empresa.*
Milton, John. *Areopagítica.*
Milton, D.; Milton, N. y Schurmann. *China Popular.* (2 vols.)
Molnar, Thomas. *El modelo desfigurado.*
Moodie, Graeme Cochrane y Studdert-Kennedy, Gerald. *Opiniones, públicos y grupos de presión.*
Moore, Joan Willard y Cuéllar, Alfredo. *Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano.*
Mueller, Fernand-Lucien. *La psicología contemporánea.*
Myrdal, Gunnar. *El Estado del futuro.*
Myrdal, Gunnar. *El reto a la sociedad opulenta.*
Nkrumah, K. *Un líder y un pueblo.*
Oltmans, Williams L. *Debate sobre el crecimiento.*
Paz, Octavio. *¿Águila o sol?*
Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad.*
Pellicer, Carlos. *Antología poética.*
Picón-Salas, Mariano. *De la Conquista a la Independencia.*
POPOL Vuh. Las antiguas historias del Quiché.
Pozas Arciniega, Ricardo. *Juan Pérez Jolote.*
Prats González, Carlos. *Una vida por la legalidad.*
Los PRESOCRÁTICOS.
Price, Gleen Warren. *Los orígenes de la guerra con México: la intriga Polk-Stockton.*
Redfield, Robert. *El mundo primitivo y sus transformaciones.*
Reed, John. *Hija de la revolución y otras narraciones.*
Reszler, André. *La estética anarquista.*
Reyes, Alfonso. *Antología. Prosa, teatro, poesía.*
Reynolds, David K. *La psicoterapia de Morita.*
Rivet, Paul. *Los orígenes del hombre americano.*
Robert, Marthe. *Las revolución psicoanalítica.*
Rojas González, Francisco. *Cuentos completos.*
Rojas González, Francisco. *El diosero.*
Rostand, Jean. *El hombre y la vida.*
Ruitenbeek, Hendrik M. *Psicoanálisis y ciencias sociales.*

Ruitenbeek, Hendrik M. *Psicoanálisis y literatura.*
Rulfo, Juan. *El llano en llamas.*
Rulfo, Juan. *Pedro Páramo.*
Runciman, Walter Garrison. *Ensayos: Sociología y política.*
Sánchez, Luis Alberto. *Valdelamar o la belle époque.*
Schaller, George B. *La vida del gorila.*
Schneider, Daniel Edward. *El psicoanalista y el artista.*
Schneider, Luis Mario. *Ruptura y continuidad. La literatura mexicana en polémica.*
Shackle, George Lennox Sharman. *Para comprender la economía.*
Shapley, Harlow. *De estrellas y hombres. La respuesta humana a un universo en expansión.*
Silva Herzog, Jesús. *Breve historia de la revolución mexicana.* (2 vols.)
Sithole, Ndabaningi. *El reto de África.*
Snow, Edgard. *Alborada de la Revolución en Asia.*
Snow, Edgard. *La China contemporánea. El otro lado del río.* (2 vols.)
Solórzano, Carlos. *El teatro hispanoamericano contemporáneo. (Antología.)* (2 vols.)
Sprott, W. *Introducción a la sociología.*
Swadesh, Mauricio. *El lenguaje y la vida humana.*
Sypher, Wylie. *Literatura y tecnología.*
Taleb, Ahmed. *Cartas desde la prisión.*
Tinbergen, Jan. *Reestructuración del orden internacional.*
Toscano, Salvador. *Cuauhtémoc.*
Trotski, León. *El joven Lenin.*
Ul Haq, Mahbub. *La cortina de la pobreza.*
Unamuno, Miguel de. *Antología.*
Urquizo, Francisco L. *Memorias de campaña.*
Uslar Pietri, Arturo. *En busca del nuevo mundo.*
UTOPÍAS del Renacimiento.
Valadés, Edmundo. *El libro de la imaginación.*
Valadés, Edmundo. *La muerte tiene permiso.*
Valcárcel, Daniel. *La rebelión de Túpac Amaru.*
Van Doren, Mark. *La profesión de Don Quijote.*
Veblen, T. B. *Teoría de la clase ociosa.*
Vico, Giambattista. *Ciencia nueva.*
Von Martin, A. *Sociología del Renacimiento.*
Ward, Barbara. *La morada del hombre.*
Woodrow, Alain. *Las nuevas sectas.*
Yáñez, Agustín. *La creación.*
Yáñez, Agustín. *La tierra pródiga.*
Young, Oran R. *Sistemas de ciencia política.*
Ziman, John Michael. *El conocimiento público. Un ensayo sobre la dimensión social de la ciencia.*

Este libro se acabó de imprimir el día 30 de junio de 1980 en los talleres de La Impresora Azteca, S. de R. L., Poniente 140 núm. 681, México 16, D. F. Se imprimieron 5 000 ejemplares y en su composición se emplearon tipos Textype de 11, 10:11 y 7:8 puntos. La edición estuvo al cuidado de *Tomás Acosta Mejía*.